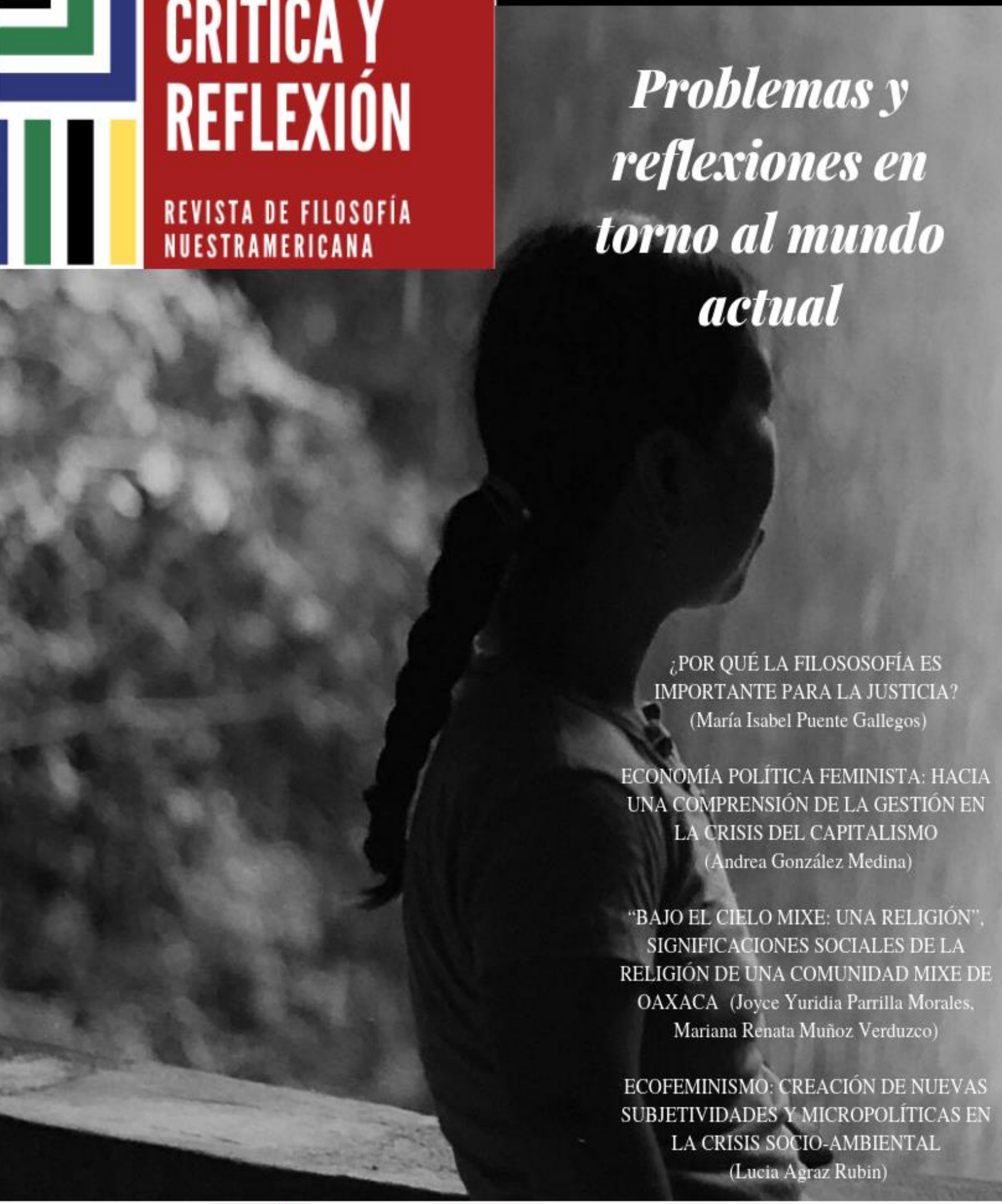
POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

ISSN 0719 - 1359

Volumen 12



Problemas y reflexiones en torno al mundo actual

¿POR QUÉ LA FILOSOSOFÍA ES IMPORTANTE PARA LA JUSTICIA?
(María Isabel Puente Gallegos)

ECONOMÍA POLÍTICA FEMINISTA: HACIA UNA COMPRENSIÓN DE LA GESTIÓN EN LA CRISIS DEL CAPITALISMO
(Andrea González Medina)

"BAJO EL CIELO MIXE: UNA RELIGIÓN", SIGNIFICACIONES SOCIALES DE LA RELIGIÓN DE UNA COMUNIDAD MIXE DE OAXACA (Joyce Yuridia Parrilla Morales, Mariana Renata Muñoz Verduzco)

ECOFEMINISMO: CREACIÓN DE NUEVAS SUBJETIVIDADES Y MICROPOLÍTICAS EN LA CRISIS SOCIO-AMBIENTAL
(Lucia Agraz Rubin)

Revista de Filosofía Nuestramericana

Posibilidad, Crítica y Reflexión

Volumen 12
Semestre II-2018

Problemas y reflexiones en torno al mundo actual

ISSN 0719-1359

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN

VOLUMEN 12

Semestre II-2018

PROBLEMAS Y REFLEXIONES EN TORNO AL MUNDO ACTUAL

ISSN 0719-1359

OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS
ORGANIZACIÓN JUVENIL UTOPÍA
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

ISSN 0719-1359

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN

VOLUMEN 12

Semestre II AÑO 2018

ISSN: 0719-1359

DIRECTORES
MTRA. LUCÍA DE LOURDES AGRAZ RUBIN
MTRO. MARIO ALBERTO DOMÍNGUEZ CASTRO

EDITORA GENERAL
MTRA. MA. GUADALUPE ESTEFANÍA AGRAZ RUBIN

DISEÑO DE PORTADA
MTRA. LUCÍA DE LOURDES AGRAZ RUBIN

DISEÑO
LIC. AMANDA RODRÍGUEZ VARGAS
MTRA. MA. GUADALUPE ESTEFANÍA AGRAZ RUBIN

CORRECCIÓN DE ESTILO
MTRA. LUCÍA DE LOURDES AGRAZ RUBIN

‘

COLABORACIÓN
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

ORGANIZACIONES CO-EDITORAS
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS;
ORGANIZACIÓN JUVENIL UTOPÍA
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA

IMAGEN DE PORTADA
ANDREA LEÓN GUTIÉRREZ
FOTOGRAFÍA ANÁLOGA BLANCO Y NEGRO 35MM

URL: http://filnuestramericana.deycritsur.cl
MAIL: rev.nuestramericanafilosofia@gmail.com

ESTA OBRA PUEDE SER UTILIZADA, REPRODUCIDA, FACILITADA EN CUALQUIER MEDIO Y EN CUALQUIER FORMATO PARA FINES EDUCATIVOS. QUEDA ABSOLUTAMENTE PROHIBIDA SU COMERCIALIZACIÓN

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN, Año 6, núm 12, agosto 2018, es una publicación semestral editada por Juventud Utopía A.C., Observatorio Filosófico de Morelos, Observatorio Filosófico de Colombia con domicilio en Ajusco #33 Col. Rancho Cortés, C.P. 62120, Cuernavaca, Morelos, México. Sitio web de la revista http://ofmor.com/index.php/posibilidad-critica-y-reflexion, el contacto a través del correo electrónico: rev.nuestramericanafilosofia@gmail.com. Editora general: Mtra. Ma. Guadalupe Estefanía Agraz Rubin. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo ISSN **0719-1359**. Directores Mtra. Lucía de Lourdes Agraz Rubin y Mtro. Mario Domínguez Castro, Comité Editorial: Lic. Amanda Rodríguez Vargas, Lic. Luisa Fernanda Becerra Mateus y Lic. Zianya Pamela Flores Hernández. Sección Difusión y Vinculación, ubicada en Ajusco #33 Col. Rancho Cortés, C.P. 62120, Cuernavaca, Morelos, México. Fecha de la última actualización: 28 de agosto de 2018.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de la editora responsable de la publicación.

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN se distribuye bajo la Licencia CC de Atribución-No Comercial 4.0 Internacional, que permite redistribuir sus contenidos en cualquier medio o formato, y crear a partir de ellos. Se debe dar crédito al autor y a la revista, y se debe indicar si se han realizado cambios en su reutilización. No se debe sugerir que el uso de los contenidos tiene el apoyo expreso de **REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN**, ni tampoco hacer uso de ellos con fines comerciales.

DIRECTORES
MTRO. MARIO ALBERTO DOMÍNGUEZ CASTRO
COORDINADOR DEL OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA (OFCOL)
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA LUÍS AMIGÓ (FUNLAM)

MTRA. LUCÍA DE LOURDES AGRAZ RUBIN
CO-FUNDADORA DEL OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS (OFMOR)
TESORERA DE JUVENTUD UTOPÍA A.C.

EDITORA GENERAL
MTRA. MA. GUADALUPE ESTEFANÍA AGRAZ RUBIN
CO-FUNDADORA DE OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS (OFMOR)
PRESIDENTA DE JUVENTUD UTOPÍA A.C.

COMITÉ EDITORIAL
LIC. AMANDA RODRÍGUEZ VARGAS
BACH. LUISA FERNANDA BECERRA MATEUS
LIC. ZIANYA PAMELA FLORES HERNÁNDEZ

CONSEJO ASESOR
DR. GABRIEL VARGAS LOZANO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA (UAM-I)
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MÉXICO.

BACH. ISMAEL CÁCERES CORREA
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

ISSN 0719-1359

Carta Al Lector:

En este duodécimo volumen de la Revista Posibilidad, Crítica y Reflexión titulado: Problemas y reflexiones en torno al mundo actual, encontramos un cuarteto de reflexiones diversas acerca de temas latentes en el siglo XXI. Nos invitan a mirar el tema de la justicia, la economía, la identidad de las comunidades mixes y la necesidad de una re significación de la relación con la naturaleza.

Los cuatro artículos que encontramos aquí parten de omisiones o situaciones de despojo que genera la problemática. Podemos encontrar una ruta que se remonta a los orígenes de la crítica al capitalismo y su reproducción y la ausencia del análisis del papel de la mujer en el mismo. Propone un análisis para replantear la Economía Política Feminista tomando en cuenta el trabajo reproductivo y la doble jornada laboral que aún en nuestro siglo sigue siendo objeto de desigualdad. A través de la revista se cuestiona la importancia de la filosofía para la justicia y subraya la necesidad de una justicia con perspectiva de género que permite un estado de derecho inclusivo. Podemos asomarnos a otra cosmovisión que presenta la identidad de las comunidades mixes en Oaxaca y la significación social que derivan de la religión instaurada bajo ese cielo. Las autoras señalan que el estado de la cuestión que se tiene sobre las comunidades indígenas existe en el ideario del discurso hegemónico y por lo tanto se preguntan si las poblaciones indígenas se asumen dentro de esa identidad conferida. El asunto del discurso hegemónico es también objeto de análisis en el último artículo apunta hacia la necesidad de recrear el discurso y recrear nuevas formas de pensar el yo y pensar la relación con la naturaleza. El ecofeminismo es un movimiento que ha generado elaboraciones teóricas, sino también micropolíticas que parten de la relaboración de subjetividades alternas que apuntan a sociedades alternas.

Con este número cerramos un proyecto que pretende dar voz a las mujeres de NuestraAmérica. Mujeres que filosofan, que investigan y que se preocupan no sólo por el rol de la mujer en el mundo, sino por las problemáticas que de este emergen. Al conocer el proyecto del Primer Coloquio de Mujeres Filósofas organizado por la Lic. en Filosofía: Zianya Flores con el objetivo de reclamar el lugar de las filósofas en la historia mediante la divulgación del trabajo filosófico de las mujeres en espacios públicos, me lleno de alegría y le propuse la invitación para publicar las ponencias presentadas para colaborar en este propósito.

La filosofía ha sido un campo más dominado por los hombres y por lo tanto los discursos hegemónicos también borran de la historia a quienes no figuran en sus letras. Mujeres filósofas, investigadoras, escritoras, científicas y de todo tipo de profesiones han elaborado ideas y proyectos brillantes (tales como este coloquio) y de gran contribución, pero sus esfuerzos muchas veces ha sido acallado. La línea eje de esta revista es un proceso de decolonización del conocimiento, de la mente, de la identidad, de todo tipo de temática, por lo que era de gran importancia impulsar el conocimiento producido por mujeres. La participación de la mujer cunde cada vez más en todos los ámbitos, pero es nuestro trabajo seguir abriendo espacios de empoderamiento, de liderazgo, de reflexión y especialmente de acción. Por eso me sumo a la invitación de este volumen de la revista y a su vez quisiera decirle a todas las niñas, jóvenes y mujeres que nuestro género tiene el mismo valor que el otro y la oportunidad de autodefinirse y elegir quien quiere ser, fuera de los esteorotipos de lo que la sociedad dice qué es ser hombre y qué es ser mujer. Decolonizar la mente, crear nuevas subjetividades significa que así como no hay profesiones destinadas a cierto género u otro, como tampoco hay juegos para un género u otro, y que depende de todos para crear condiciones más justas, más libres, más igualitarias.

Mtra. Lucía de Lourdes Agraz Rubin
CO-DIRECTORA

ISSN 0719-1359

Índice

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

¿Por qué la filosofía es importante para la justicia? 10

María Isabel Puente Gallegos

Economía Política Feminista: hacia una comprensión de la gestión de la crisis del capitalismo.....16

Andrea González Medina

Bajo el cielo Mixe: Una Religión. Significaciones sociales de la religión en una comunidad *Mixe* de Oaxaca.....30

Mariana Renata Muñoz Verduzco y Joyce Yuridia Parrilla Morales

Ecofeminismo: creación de nuevas subjetividades y micropolíticas en la crisis socio-ambiental 51

Lucía de Lourdes Agraz Rubin

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

¿Por qué la filosofía es importante para la justicia?

Why is philosophy important for justice?

María Isabel Puente Gallegos
Universitat de Valencia
España

Resumen

El derecho es un fenómeno que de forma consciente o inconsciente por el que vivimos e interactuamos todos días. La vida cotidiana la efectuamos y la entendemos gracias a un estado de derecho. La filosofía no es distinta en este sentido al derecho, por ella podemos entender al mundo desde una visión múltiple, más profunda y compleja. Innumerables autores han desarrollado teorías sobre la justicia y desigualdad social. Son pocas las universidades que tienen programas de transversalización de género o de derechos humanos o que incluyan en sus planes de estudio a autoras como Hannah Arendt, Martha Nussbaum, Andrea Dworking, Judith Butler o Catharine MacKinnon, quienes aportan su perspectiva feminista respecto a los problemas jurídicos que ha sido invisibilizada. No puede haber justicia sin perspectiva de género y no se puede preceder a la construcción de la Teoría general del derecho una filosofía que no incluya a las mujeres.

Palabras clave: Derecho, transversalización de género, justicia.

Abstract

Law is a phenomenon that consciously or unconsciously by which we live and interact every day. Everyday life is carried out and we understand it thanks to a state of law. Philosophy is not different in this sense to the law, because we can understand the world from a multiple, deeper and more complex vision. Innumerable authors have developed theories about justice and social inequality. Few universities have gender mainstreaming or human rights programs or include in their curricula authors like Hannah Arendt, Martha Nussbaum, Andrea Dworking, Judith Butler or Catharine MacKinnon, who contribute their feminist perspective on the problems legal issues that have been made invisible. There can be no justice without gender perspective and one cannot precede the construction of the General Theory of Law a philosophy that does not include women.

Key words: Right, gender mainstreaming, justice.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

El derecho es un fenómeno que de forma consciente o inconsciente por el que vivimos e interactuamos todos días. Ya sea que vayamos de compras, usemos el transporte público o acudamos a la universidad. Ello lo podemos hacer gracias a un conjunto de convenios, leyes, procesos y contratos que nos involucran, benefician y obligan a realizar o abstenernos múltiples acciones. Es entonces que la vida cotidiana se efectúa y se entiende en parte a un sistema legal en el que las mujeres están inmersas, pero a la vez, son ajenas a él. La filosofía no es distinta en este sentido al derecho, por ella puede entenderse al mundo desde una visión múltiple, profunda y compleja. Ella ha sido para las mujeres una ventana a la lucidez, una puerta a nuevos mundos y un faro en tiempos de incertidumbre. Ello nos permite cuestionarnos problemas relativos a nosotras, lo que nos rodea y la sociedad.

Aristóteles, Hobbes, Mill, Schopenhauer y Slavoj Žižek son filósofos que desde sus perspectivas han descrito a las mujeres. Es entonces que las mujeres somos objeto de la filosofía, pero poco se nos reconoce como sujetos que hacen filosofía. Si las mujeres son vistas meramente como objetos de los sistemas de justicia y del estudio de la filosofía, pero poco reconocidas como protagonistas de ambas ramas, esto nos trae como consecuencia, la negación de la dignidad que por esencia les pertenece. Invisibilizar es un acto de violencia.

Nadie está obligado a lo imposible; quien puede lo más, puede lo menos; tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales; lo accesorio sigue la suerte de lo principal; no hay mora antes de que haya petición; nadie es testigo en causa propia; no todo lo que es lícito es honesto; todo principio general del derecho ha nacido en búsqueda de la justicia, pues esta es un valor del derecho y un objeto de estudio para la filosofía.

En este orden de ideas, la filosofía del derecho es imprescindible para para la orientación de la praxis. Y ¿cómo podemos orientar a la justicia cuando se tiene invisibilizada a gran parte de los sujetos nuestros sistemas legales? De esta problemática nace el iusfeminismo.

El iusfeminismo

El derecho necesita de filósofas que puedan reflexionar e identificar el sexismo subyacente en las leyes, incluyendo a los ámbitos interpretativos, institucionales y aplicativos. La neutralidad es un mito que se tiene que romper ya que no existe entre los individuos que conforman nuestro sistema de justicia. Ello es necesario porque necesitamos voces críticas que dialoguen,

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

cuestionen y orienten el deber ser del mundo que nos rodea.

Si bien, no existe una sola corriente del feminismo, en esencia lo que pretende este movimiento es la igualdad, la no violencia y dignidad entre toda la humanidad. Que se ha visto repetidamente oprimida de forma estructural e histórica. Implementar una crítica feminista al sistema de justicia es una manera de construir igualdad. Como prueba de esta necesidad, las mujeres mexicanas tuvieron reconocido el derecho al voto a partir del año 1953. Derivado de esta misoginia legislativa, el día de hoy aún no hemos tenido ninguna mujer presidenta. Así mismo se estima que únicamente el 21% de las tierras en México (Ambiente, 2004: 19), son propiedad de mujeres.[1]

Figuras patriarcales han sido eliminadas de los cuerpos legales, como el débito carnal (de las esposas hacia los esposos en los matrimonios), el consentimiento del padre o del esposo de las mujeres al momento de crear una cuenta bancaria, vender una propiedad o solicitar algún visado (sin importar que fueran mayores de edad). Las lapidaciones, el asesinato por adulterio (únicamente cuando la persona adúltera fuera la esposa) o bien los miles de casos impunes de acoso laboral, escolar e incesto en la familia. Los jueces de la manada, el juez porky, el feminicidio de Mariana Lima Buendía, entre otras miles de injusticias.

El iusfeminismo es entonces aquel instrumento que debe ser el pilar que oriente a todos los niveles de poder, para construir un camino a la igualdad que sea digno de ser impartido y cumplido por quienes se desenvuelvan en estos poderes. Hasta que no sean incluidas las mujeres en todos los campos en los que interactúan cotidianamente, seguirán siendo sistemas inminentemente patriarcales, opresores y por ende parciales. La educación, la justicia, el deporte y la ciencia son terrenos que se han reclamado por medio de disputas y luchas sociales, en las que mucho han tenido que hacer las oprimidas y poco las instituciones. Esto tiene que cambiar *tenemos que esforzarnos entonces por hallar el modo en que las mujeres puedan servir de sostén para la justicia, en vez de subvertirla* (Nussbaum, 2014: 466).

Ausencias que explican realidades

Históricamente se ha acuñado a las mujeres el cumplir con labores domésticos y de cuidados. Este mandado "natural" constituye un factor de constante riesgo de pobreza. Sólo hay que hacer una comparativa de los salarios de los equipos de fútbol femeniles y varoniles, preguntarnos cuántas presidentas mexicanas hemos tenido hasta el día de hoy.

[1] En esta estadística influye que hasta la Ley Agraria de 1992, las mujeres no podían heredar parcelas ejidales, ya que no tenían derechos sucesorios, no se consideraba esta posibilidad.

ISSN 0719-1359

Invaluables han sido las aportaciones de Hannah Arendt a la filosofía política; Martha Nussbaum a la ética y bienestar; Andrea Dworking sobre las artes y críticas a la pornografía; Angela Davis a la lucha de las discriminaciones de raza y clase; Simone de Beauvoir sobre la igualdad y el aborto; Rosa Luxemburgo, Clara Campoamor y la pugna por el voto femenino; Judith Butler a los crecientes estudios de filosofía y género o Catharine McKinnon como critica de los sistemas legales. Ellas y miles de mujeres aportan su perspectiva feminista respecto a los problemas de la justicia.

Cada día existen más mujeres que rompen los techos de cristal. Los ya comentados estereotipos sobre las capacidades y roles de las mujeres, no son algo ajeno a las prácticas sociales y académicas. Por lo tanto se reflejan en las políticas discriminatorias organizacionales que admiten con facilidad a las mujeres en los puestos más bajos del escalafón, a la vez que *dificultan de manera "naturalizada" el que puedan llegar a asumir los más altos cargos de responsabilidad, obligándolas de forma solapada a constantes renuncias personales y/o familiares si aspiran a puestos directivos; renuncias que jamás se plantean a sus colegas varones* (Guil Bozal, 2007).

No es que las mujeres no sean valiosas por sí mismas y tengan alguna imposibilidad biológica, si no que han sido categóricamente excluidas de los espacios de poder, toma de decisiones, investigación y la historia. Las oprimidas al no ser personajes activos y partícipes de los sistemas en los que se encuentran inmersas, traen como consecuencia que no pueden ser contextualizados los problemas por los que ellas atraviesan día a día.

Ello ha dado por resultado un sistema de justicia parcial, ya que solo toma en cuenta opiniones, vivencias y decisiones de varones, al no ser oída la otra parte de la sociedad que también forma parte de este sistema se vuelve injusto. En consecuencia no podemos esperar de ello leyes, sentencias y políticas que propugnen por la igualdad, ya que no contextualiza la sociedad en la que vivimos, esta es una justicia que no es sensible ante el género.

Es entonces que las mujeres somos parte de dicho sistema jurídico al estar regidas bajo estos sistemas de leyes, normas e instituciones. Pero a la vez somos ajenas a este en la medida que no somos parte de los instrumentos que conforman, crean modifican y rigen dicho sistema. Es entonces que esta justicia no es ciega ante el género, si no que se encuentra sesgada por el género.

La preocupación no es entonces *la diferencia de géneros como tal, si no, la diferencia que hace el género por medio del significado social impuesto sobre los cuerpos de las mujeres* (MacKinnon, 2014: 43). Ya que la problemática que existe entre el derecho y la justicia no es en sí la diferencia

ISSN 0719-1359

que hace el género, si no la sociedad misma a través de este. Es entonces que no podemos decir que es idéntico el *principio de igualdad* que la *mismidad entre hombres y mujeres.*

Por otra parte, si bien, *la representación descriptiva de las mujeres* no genera igualdad sustantiva por sí misma, *es un primer paso que contribuye a la llegada de las mujeres a los puestos de toma de decisiones y con ello a la incorporación de sus demandas en las agendas públicas* (Freidenberg, 2017). Ello constituye un pilar en nuestra sociedad que aplica el del principio de igualdad.

Para conformar una sociedad igualitaria, la debemos crear a través de las leyes, el lenguaje, la educación y las políticas públicas. Indudablemente, el precedente de todo ello es la filosofía que hace visible lo que es invisible para los demás. Reivindicar la diferencia en interacción con la igualdad es reclamar un sistema jurídico abstracto y general compatible con la existencia de un modelo social de hombres y mujeres, no de sujetos de derecho, no de categorías abstractas. *La diferencia no se opone al establecimiento de una determinada igualdad, a la existencia de reglas para todos, indispensables para la vida en sociedad. Se opone a que bajo la cortina de humo de la igualdad formal se impida el desarrollo de lo diferente* (Rubio, 1995: 279).

En conclusión

No puede haber justicia sin perspectiva de género. No se puede preceder a la construcción de la teoría general del derecho una filosofía que no incluya a las mujeres. Si queremos orientar la praxis para cambiar este sistema que es parcial de más de la mitad de la sociedad y es ciego ante las problemáticas que nos plantea la vida diaria, me queda claro que no lo podemos tener justicia, democracia o paz, sin mujeres.

Es por eso que la justicia si bien debe ser ciega, no lo puede ser ante el género. En este orden de ideas, las mujeres filósofas preceden a la construcción de la justicia, ya que uno de los objetos principales de la filosofía frente al derecho es dirimir la naturaleza de este. Las mujeres filósofas aportan su particular y situado punto de vista que es indispensable, para así construir un camino a la igualdad sustantiva en las instituciones, sociedades y familias.

ISSN 0719-1359

Referencias

Ambiente, P. d. (2004). *La mujer y el medio ambiente*. Nairobi. Kenya: United Nations Foundation.

https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/13743/Women%20and%20the%20Environment-spanish.pdf?sequence=2&isAllowed=y última consulta el 29 de noviembre de 2018.

Freidenberg, F. (2017). *La representación política de las mujeres en México*. Ciudad de México: INE. http://biblio.ine.mx/janium/Documentos/la_representacion_politica_de_las_mujeres_en_mex.pdf consultado el 2 de octubre de 2018

Guil Bozal, A. (2007). Docentes e investigadoras en las universidades españolas: visibilizando techos de crista. *Revista de Investigación*, 11-113.

https://www.researchgate.net/profile/Ana_Guil/publication/41570427_Docentes_e_investigadoras_en_las_universidades_espanolas_Visibilizando_techos_de_cristal/links/0a85e53bc6b81f16d7000000/Docentes-e-investigadoras-en-las-universidades-espanolas-Visibilizando-techos-de-cristal.pdf consultado el 2 de noviembre de 1028

MacKinnon, C. (2014). *Feminismo inmodificado*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.

Rubio, A. (1995). Igualdad y diferencia.¿ Dos principios jurídicos?. *Derechos y libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, 259-285.

https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/1252/DL-1995-II-4-Rubio-.pdf consultado el 20 de octubre de 2018.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Economía Política Feminista: hacia una comprensión de la gestión de la crisis del capitalismo

Feminist Political Economy: towards an understanding of the management of the crisis of capitalism

Andrea González Medina[1]
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Resumen

Una de las principales preocupaciones de Karl Marx era comprender cómo operaba la reproducción del capitalismo y señaló al trabajo como su eje principal. Sin embargo, no aborda el papel de la mujer en la reproducción del mismo. Para entenderlo, uno de los ejes de análisis de la Economía Política Feminista es la categoría "trabajo reproductivo". Los planteamientos de Mariarosa Dalla Costa y Silvia Federicci, analizan cómo el capitalismo instauró el control del útero femenino y asignó a la mujer el espacio privado, mientras que el hombre fue asociado con la condición del espacio público en la fábrica y el trabajo productivo, el cual hasta hace poco fue el único que gozó del estatuto de trabajo. Sin embargo, la coyuntura actual del capitalismo ha generado diversas transformaciones provenientes de los procesos de restructuración y ajuste estructural. La Economía Política Feminista necesita replantearse en el sentido teórico y práctico para comprender los efectos de dicha crisis. Teóricamente, necesita pensar en fenómenos como la integración masiva de la mujer al mercado laboral y la doble jornada de trabajo desde la óptica del problema de la reproducción y su reconfiguración en las condiciones actuales del capitalismo. Desde el sentido práctico, necesita pensar en formas de organización y gestión que dignifiquen la vida humana. La Economía Política Feminista encuentra un punto de conexión entre la comprensión de la crisis, y la lectura ético-política que permea la construcción de una sociedad alternativa defendiendo una Economía para la vida

Palabras clave: Economía política feminista, trabajo reproductivo, capitalismo..

Abstract

One of the main concerns of Karl Marx was to understand how the reproduction of capitalism operated and he pointed to work as its main axis. However, it does not address the role of women in its reproduction. To understand it, one of the axes of analysis of the Feminist Political Economy is the category "reproductive work". The approaches of Mariarosa Dalla Costa and Silvia Federicci, analyze how capitalism established the control of the female uterus and assigned to women the private space, while man was associated with the condition of public space in the factory and productive work, the which until recently was the only one that enjoyed the status of work. However, the current conjuncture of capitalism has generated various transformations stemming from the processes of restructuring and structural adjustment. The Feminist Political Economy needs to rethink in the theoretical and practical sense to understand the effects of said crisis. Theoretically, she needs to think about phenomena such as the massive integration of women into the labor market and the double working day from the point of view of the problem of reproduction and its reconfiguration in the current conditions of capitalism. From the practical point of view, you need to think about forms of organization and management that dignify human life. The Feminist Political Economy finds a point of connection between the understanding of the crisis, and the ethical-political reading that permeates the construction of an alternative society defending an Economy for life.

Key words: Feminist political economy, reproductive work, capitalism.

[1] Maestrante en Filosofia Filosofía en la FFyL-BUAP. Licenciada en Sociología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Ha impartido talleres en las áreas de Metodología de la Investigación y Equidad de Género. Contacto: herodoto_atenea93@hotmail.com .

ISSN 0719-1359

Una introducción al contexto problemático.

El año 2008 marcó un hito en la historia, ya que se experimentó uno de los colapsos económicos más complejos dentro de la dinámica capitalista. Como es ampliamente conocido, la crisis económica fue consecuencia inmediata de las hipotecas *subprime*. Sin embargo, esto responde a los nuevos modos en que el capitalismo ha gestionado su propia reproducción mediante la crisis. Para comprender dicha crisis, se debe aludir que durante el Estado de Bienestar surgió una crisis de sobreacumulación que desembocó en la consolidación del proyecto neoliberal como proyecto reestructurador de la acumulación de capital. Así, se han experimentado una serie de procesos de ajuste y reestructuración económica a nivel mundial. Los modos en cómo se ha insertado dicho proyecto han sido distintos, sin embargo el objetivo central reside en propiciar las condiciones para la acumulación de capital. Partiendo de lo anterior, es posible visualizar la transición de la sociedad industrial a la sociedad posindustrial observando un desplazamiento del capital industrial hacia el capital financiero.

Esta situación ha provocado efectos catastróficos a escala mundial. Sin embargo, es necesario poner puntual atención a la reestructuración del mercado de trabajo caracterizada por periodos de desempleo, creación de trabajos precarios y la entrada masiva de la mujer al mercado de trabajo, lo que se traduce en la problemática de la supervivencia. Por ende, es posible visualizar que cada vez más miembros de la familia deben integrarse al mercado laboral para satisfacer sus necesidades. En consecuencia, es posible sostener que el capitalismo ha convertido a la mujer en un foco importante de los procesos de reestructuración económica.

Y es en este punto, donde conviene problematizar el hecho de que la mujer comience a ejercer el trabajo extradoméstico, lo que conlleva de fondo cuestionar la centralidad del trabajo doméstico en este contexto. En este sentido, la presente reflexión plantea la necesidad de agendar dicho problema como parte de un programa de una Economía Política Feminista. Para desarrollar el argumento será necesario pensar en tres momentos. El primero evoca al desarrollo de la Economía Política poniendo de relieve la postura crítica; el segundo a la relación entre marxismo y feminismo lo que permite vincular dicho campo con las demandas específicas de las diversas olas del feminismo; y el tercero

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

otorga algunos lineamientos para pensar en una Economía Política Feminista.

La Crítica a la Economía Política.

La Economía Política encuentra sus orígenes como parte del proyecto de la modernidad y la inserción del capitalismo como sistema económico predominante. Por esta razón, no resulta extraño que ésta se centre en el estudio de las relaciones sociales de producción del modo de producción capitalista. Los aportes de Adam Smith y David Ricardo fueron fundamentales para el desarrollo de una teoría capaz de comprender la riqueza y el valor que distaba de las concepciones de los mercantilistas y los fisiócratas de la época.

Tómese en consideración que la fisiocracia legitimaba a la tierra como la única fuente de riqueza, mientras que el mercantilismo sostenía que el oro y la plata dictaban la riqueza, y que el crecimiento se encontraba en función de que las exportaciones de un país fueran mayor que sus importaciones. Sin embargo, es importante puntear que el mercantilismo fue, sin duda, el predecesor de la Economía Política, pues a partir de éste se consideró necesario "derribar el sistema mercantil con sus monopolios y obstáculos al comercio, de modo que salieran a la luz todas las verdaderas consecuencias de la propiedad privada" (Engels, 1977:182). Así, se debe enfatizar que el nuevo sistema económico necesitaba de un fundamento e instrumento de legitimación de las relaciones económicas que comenzaban a experimentarse, es decir necesitaba de una ciencia. Pero no una ciencia que develara la realidad, sino una ciencia que intentara negarla y cubrirla de velos hipócritas.

Por esta razón, no resulta extraño que la Economía Política Clásica se centre en el estudio de las relaciones sociales del modo de producción capitalista, pero de una forma "errónea". En este sentido, la Economía Política "llegó a la existencia como resultado natural de la expansión del comercio y con su aparición el robo elemental, no científico, fue reemplazado por un robo completo sistema fraude con licencia: una economía del enriquecimiento" (Engels, 1977: 179). En consecuencia, debe ponerse puntual atención al hecho de que los postulados que contenían dichas teorías resultaban altamente ideológicos que tendían a rectificar y fetichizar la realidad.

Esta es la razón por la cual Karl Marx realizó una crítica a la Economía Política. Así, al inicio de *El Capital* Marx plantea que "la riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista aparece como un enorme cúmulo de mercancías, y la mercancía individual como la forma elemental de esta riqueza. Nuestra investigación, por consiguiente, se inicia con el análisis de la mercancía" (Marx, 1976: 55). Todo el análisis desarrollado a lo largo del capital se desborda a partir de la comprensión

ISSN 0719-1359

de la mercancía. Pero, ¿Qué es lo que realmente oculta la mercancía? Como es ampliamente conocido, la mercancía cuenta con dos tipos de valor: el valor de uso y el valor de cambio. El primero refiere al aspecto cualitativo, mientras que el segundo hace referencia al aspecto cuantitativo de la mercancía. Partiendo de lo anterior, un primer aspecto que queda encerrado dentro de la mercancía es que la utilidad de estos objetos se convierte en una condición necesaria de la reproducción social, pero sobre todo de la reproducción de la vida humana. Por tanto, la vida humana es aquello que da realidad objetiva a la mercancía (Colmenares, 2014). Sin embargo, no es únicamente el valor de uso lo que da vida humana a la mercancía, el trabajo también es un aspecto fundamental, ya que "en las mercancías como valores, el carácter concreto del trabajo contenido en ellas desaparece quedando reducido al mismo trabajo humano, al trabajo humano abstracto que es sustancia social de valor" (García, 2011: 54).

En consecuencia, "Marx muestra una realidad profunda: la realidad de la vida real, misma que constituye el contenido de la realidad aparente del capital" (Colmenares, 2014: 93). Sin embargo, debe ponerse especial énfasis al hecho de que esta relación es ocultada por la ciencia económica que es fiel a los intereses del sistema capitalista. Este desarrollo teórico, se contrapuso evidentemente a los aportes de Adam Smith. Si bien el autor pudo conceptualizar la división social del trabajo, el valor de uso y el valor de cambio, no fue capaz de desenmascarar las contradicciones inmersas en la producción de valor. En este sentido, Marx señala:

> Uno de los defectos fundamentales de la economía política clásica es el no haber conseguido jamás desentrañar del análisis de la mercancía, y más explícitamente del valor de ésta, la forma de valor que lo convierte en valor de cambio. Precisamente en la persona de sus mejores representantes, como Adam Smith y Ricardo, estudia la forma del valor como algo perfectamente indiferente o exterior a la propia naturaleza de la mercancía. La razón de esto no está solamente en que el análisis de la magnitud del valor absorbe por completo su atención. La causa es más honda. La forma de valor que reviste el producto del trabajo es la forma más abstracta y, al mismo tiempo, la más general del régimen burgués de producción, caracterizado, así como una modalidad específica de producción social y a la par, y por ello mismo, como una modalidad histórica. Por tanto, quien vea en ella la forma natural eterna de la producción social, pasará por alto necesariamente lo que hay de específico en la forma del valor y, por consiguiente, en la forma mercancía que, al desarrollarse, conduce a la forma dinero, a la forma capital, etcétera (Marx, 1976: 45).

El valor ya no quedaba fetichizado por elementos cuantitativos como en la Economía Política Clásica, sino que se comienzan a observar aspectos cualitativos que tienen que ver con la intencionalidad del sujeto, la producción y la idea de propiedad y

ISSN 0719-1359

apropiación. Así, una de las principales preocupaciones de Marx era comprender cómo operaba la reproducción del capitalismo. Su análisis develó que en cada espiral del esquema de valorización del capital se ocultaba el trabajo.

Los aportes de Marx han contribuido, tanto a desmitificar la producción teórica y con ello desarraigarla de su contenido ideológico, como a desmitificar la realidad. Sin embargo, los aportes de Marx no pueden reducirse a un simple ejercicio de conceptualización, en la medida en que sus propios intereses expresaban lo contrario. Por ello, la frase "los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo" (Marx & Engels, 2010: 17), se ha convertido en una de las principales premisas que permiten unir la idea de teoría y praxis. A partir de lo anterior, se estableció una escisión entre la Economía Política Clásica y la Economía Política Marxista que resultaba sumamente crítica al sistema capitalista y que comenzó a tomar importancia en diversos análisis.

Como puede notarse, el mote Economía Política desde el enfoque marxista contiene en sí mismo una relación que no resulta conveniente a los intereses del sistema capitalista por dos razones. En primer lugar, la Economía Política expresa una tácita relación entre dos ámbitos de la realidad: el Mercado y el Estado, lo cual se contrapone firmemente a los principios del *laissez-faire, laissez-passer*. La Economía Política resulta, así, una obstrucción para la realización del liberalismo. En segundo lugar, la Economía Política Marxista propone una relación estrecha entre la teoría y la transformación social con miras a construir una sociedad más equitativa.

Por ello, el siglo XIX expresó un amplio proceso de luchas dentro del ámbito académico que culminaron con la parcelación de las ciencias sociales. Esta parcelación se caracterizó por el surgimiento de la Economía, como ciencia social tecnócrata, que se esforzaba por mitificar y fetichizar la realidad. Así, la corriente tecnócrata trabajó en la eliminación de la crítica de Marx, razón por la cual abogó por la separación entre Economía y Política. Así, se encontraba por un lado la Economía que estudiaba el mercado, la Ciencia Política que trabajaba en la comprensión del Estado y la Sociología que analizaba la sociedad (Wallerstein, 1996). Tal separación expresaba una evidente condición del liberalismo. No resulta difícil recordar que la liberalización del Estado es aquella que permite eliminar todas las trabas que posibilitan el libre intercambio, el cual es una condición esencial del capitalismo. Prontamente, los análisis economicistas comenzaron a tomar importancia en el ámbito de las Ciencias Sociales y Humanas.

ISSN 0719-1359

El ámbito académico quedó escindido entre la Economía y la Economía Política.

Feminismo y Marxismo: Entre la teoría y la praxis.

Como ya se mencionó, la Economía Política impone como problema subyacente la praxis. Una de las interpretaciones más comunes es pensar en la expresión de lucha de clases. Esta temprana interpretación respondía a la necesidad de pensar en dos polos: la clase capitalista y el proletariado. Sin embargo, la lucha en la que se estaba pensando no respondía del todo a las problemáticas que experimentaban las mujeres. Por ello, existió prontamente la inquietud de visibilizar la ardua exclusión del análisis de la situación de las mujeres en el ámbito académico, y por supuesto de visibilizar que se enfrentan a una desigualdad constante. Sin embargo, la crítica no apuntaba únicamente hacia el ejercicio conceptual, sino a constituir a la mujer como sujeto político. Esto quedó materializado en diferentes movimientos sociales que estuvieron organizados bajo la idea de feminismo y que prontamente mostraban un campo de batalla entre el llamado feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia. Estas escisiones pueden expresarse en la actualidad en la emergencia de distintas ramas teóricas como el feminismo empirista, el feminismo posmoderno, el feminismo posestructuralista, entre otras posturas.

Así pues, llama la atención que existe un feminismo que ha estado estrechamente vinculado con el marxismo. Debe ponerse puntual atención a los análisis tempranos elaborados por Rosa Luxemburgo quien tuvo como uno de sus objetivos centrales añadir la cuestión espacial al análisis de la reproducción ampliada. Si bien, Luxemburgo es relacionada constantemente con el marxismo, se debe subrayar su especial vínculo con la problemática de las mujeres. Siempre estuvo comprometida con los movimientos de las mujeres trabajadoras y particularmente con las movilizaciones para la obtención del voto femenino. De hecho en su texto *El voto femenino y la lucha de clases sostiene:* "Luchando por el voto de la mujer, aceleramos al mismo tiempo la hora en que la actual sociedad se desmorona en pedazos bajo el martillo del proletariado revolucionario" (Luxemburgo, 1912: 4). Aquí puede notarse un vínculo estrecho entre marxismo y feminismo que toma como problemática la lucha de clases.

De hecho, se considera que el pensamiento de Luxemburgo es fundamental para establecer resistencia al llamado feminismo burgués que tomaba como bandera la igualdad de oportunidades. Sin embargo, parece necesario resaltar que los aportes de Luxemburgo se sitúan en un periodo concreto en el que predominaba el imperialismo entendido como etapa superior

ISSN 0719-1359

del capitalismo y que por Lenin sería explicado a partir de la predominancia del capital bancario, ya que "a medida que las operaciones bancarias se van concentrando en un número reducido de entidades, los bancos dejan de ser los modestos intermediarios que eran antes y se convierten en monopolios poderosos que tienen a su disposición casi todo el capital monetario" (Lenin,1978: 20). Asimismo, es necesario señalar que las movilizaciones feministas se encontraban ante la llamada segunda ola del feminismo, cuyo principal objetivo era la adquisición de derechos de corte político.

Sin lugar, a dudas estas condiciones fueron transformadas y se puede sostener que los aportes de Luxemburgo comienzan a quedar ampliamente cuestionados. Cuando se piensa en la tercera ola del feminismo que apuntaba más a la búsqueda de derechos enfocados al ámbito sexual y reproductivo, entonces las ideas sufragistas ya no son el centro de atención, pues en buena parte del mundo estos derechos fueron obtenidos. Por tanto, existe un periodo importante en el que la Economía Política intentó ser trasladada propiamente al espacio privado. El ámbito de la sexualidad siempre fue uno de los espacios más recurrentes en los análisis feministas. De hecho, durante mucho tiempo se pensó que los problemas de género desembocaban necesariamente en problemas relacionados con la sexualidad. Esta fue la visión de Gayle Rubin quien construyó la categoría sexo-género. Sin embargo, su obra dio un vuelco, pues la autora se dio cuenta de la imposibilidad de pensar las categorías como una sola. Por ello, comenzó a sostener que el género y la sexualidad debían pensarse por separado. Para cumplir con este programa Rubin expresó la necesidad de construir una Economía Política del Sexo que se erigía a la comprensión de las relaciones entre la familia, la propiedad privada y la sexualidad, en términos de la existencia de un tráfico de mujeres. Así, sostiene que "un análisis completo de las mujeres en una sola sociedad, o en toda la historia tiene que tomar en cuenta todo: la evolución de formas de mercancía a mujeres, los sistemas de tenencia de la tierra, ordenamientos políticos, tecnología de subsistencia, etc." (Rubin, 1986: 140).

Como puede observarse, estos análisis se encontraban dirigidos más hacia el ejercicio de una acción colectiva y de movilizaciones sociales que poco ahondaban con aspectos más cotidianos. Desde hace algunos años, el feminismo materialista comenzó a establecer críticas importantes al concepto de clase. Los aportes de Monique Wittig resultan importantes, puesto que trata de develar cuál es el papel de la heterosexualidad en los esquemas de pensamiento y esto involucra pensar en los valores que son traspuestos en la creación de teorías. Una crítica importante

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

es que durante mucho tiempo se pensó que la lucha de clases representaba la lucha del feminismo, sin embargo, poco a poco se comenzó a visibilizar que las demandas del feminismo eran distintas a las demandas del hombre-obrero-industrial. El sujeto político no puede pensarse en los mismos términos, ya que el proletario no es equiparable a la feminista. Aquí existe una escisión importante en términos del sujeto político. Por ello, Wittig evoca a la necesidad de "analizar a las mujeres como clase, lo que equivale a decir que la categoría «mujer» y la categoría «hombre», son categorías políticas y económicas y que, por tanto, no son eternas" (Wittig, 1992: 38).Pero, no por ello descentraliza los esfuerzos que existen por visibilizar la desigualdad social. Por tanto, elementos como la clase, la raza, la etnia, el género y la generación son vitales para pensar las brechas entre los diferentes sectores poblacionales. No es lo mismo pensar en una mujer blanca burguesa y heterosexual que pensar en una mujer negra pobre y lesbiana.

El vuelco del feminismo al separar la sexualidad del género y reivindicar el estudio de la mujer contribuyó también a reflexionar otras problemáticas, particularmente en una fundamental: el trabajo doméstico. El análisis del mismo pasa por diferentes posturas y matices, pero aquí se destacarán los relacionados con la Economía Política. Por ello, se debe puntualizar que muchos de los análisis primarios se encontraron permeados por el uso acrítico de las categorías de la Economía Política que pensaban en la idea de intercambio, proceso de trabajo, valor de uso y valor de cambio. Sin embargo, se debe apelar a la existencia de otras visiones que más allá de pensar el trabajo doméstico como proceso, permearon el desarrollo de un análisis más global respecto al vínculo que existía entre el trabajo doméstico y el capitalismo. Estos análisis desarrollan la idea de que con el surgimiento del capitalismo, la división sexual del trabajo se transformó. Así, se creó la idea dicotómica entre el hombre-obrero-fabrica y la mujer-ama de casa-casa.

En esta línea argumentativa, Mariarosa Dalla Costa analizó cómo el capitalismo transformó la noción de familia, comunidad y división sexual del trabajo. En consecuencia, la perspectiva marxista debe entenderse en relación con el aporte feminista. En este sentido, Dalla Costa señala que "el capital al destruir la familia, la comunidad y la producción como un todo, ha concentrado, por un lado, la producción social básica en la fábrica y la oficina, y, por otro, ha separado al hombre de la familia y lo ha convertido en un trabajador asalariado" (Dalla, 1972: 24). Es importante señalar que la autora produce un distanciamiento hacia el marxismo cuando realiza el análisis de la explotación:

ISSN 0719-1359

> …desde Marx, ha sido claro que el capital domina y se desarrolla a través del salario, esto es, que el fundamento de la sociedad capitalista era el trabajador asalariado y, hombre, o mujer, la explotación directa de éste. Lo que no ha estado claro, ni lo han supuesto las organizaciones del movimiento de clase obrera, es que precisamente a través del salario se ha organizado la explotación del trabajador no asalariado. Esta explotación ha sido aún más efectiva porque la falta de un salario la ocultaba. Es decir, el salario controlaba una cantidad de trabajo mayor que la que aparecía en el convenio de la fábrica. En lo que respecta a las mujeres, su trabajo parece un servicio personal fuera del capital (Dalla, 1972: 27).

Estas ideas han contribuido a construir la idea del concepto de patriarcado del salario y señalar que la explotación de la mujer justamente ha quedado invisibilizada por la carencia de un salario, pero que no por ello la mujer deja de jugar un rol importante dentro del capitalismo. En este sentido, puede observarse una alienación que posee un carácter distinto al que sufre el obrero debido a que se "despoja a las mujeres de la posibilidad de desarrollar su capacidad creadora" (Dalla, 1972: 29), puesto que su función es la reproducción. Esta última es una de las líneas más recurrentes y que encuentra resonancia en el texto *El Calibán y la Bruja* de Silvia Federicci, quien analiza cómo el capitalismo instauró el control del útero femenino y asignó a la mujer el espacio privado, mientras que el hombre fue asociado con la condición del espacio público en la fábrica y el trabajo productivo, el cual hasta hace poco fue el único que gozó del estatuto de trabajo. Silvia Federicci, destaca que "debemos analizar los cambios que el capitalismo introdujo en el proceso de reproducción social y, especialmente de la reproducción de la fuerza de trabajo" (Federicci, 2004: 17-18). La autora examina la reorganización del trabajo doméstico en los siglos XVI y XVIII. Su marco conceptual es el feminista, marxista y foucaultiano. Los puntos analizados son: la división sexual del trabajo, el orden patriarcal y la mecanización del cuerpo proletario dentro de la coyuntura capitalista. Sin lugar a dudas, los aportes anteriores han resultado esenciales para abrir el concepto de Economía, en la medida en que la reproducción de la vida forma parte esencial de la misma, permitiendo a su vez la apertura de conceptos como valor, jornada de trabajo y espacio de trabajo. Sin embargo, la coyuntura actual del capitalismo ha generado diversas transformaciones provenientes de los procesos de restructuración y ajuste estructural. En este sentido, se debe pensar el rol del trabajo reproductivo en la coyuntura actual con el objeto de develar las complejas relaciones y las reestructuraciones a las cuales se enfrentan como parte de su indispensabilidad social.

Hacia un nuevo programa de la Economía Política Feminista.

La Economía Política necesita ser resignificada por el feminismo. Por

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Economía Política Feminista debe entenderse el esfuerzo por comprender la relación política-economía, patriarcado-capitalismo y teoría-praxis. Así, en el plano teórico debe aludirse que el capitalismo no puede entenderse como algo estático, sino como una estructura cambiante que es lo que propiamente posibilita su reproducción. Así, el capital es una "estructura dinámica y contradictoria de relaciones sociales alienadas constituidas por el trabajo" (Marx, 1976:399). En este sentido, es preciso señalar que el capitalismo ha transformado los órdenes económico, político y social para propiciar las condiciones de su propia sobrevivencia.

Para visibilizar dicha condición del capital, se debe sostener que desde la década de los ochenta comenzó a propiciarse el proyecto neoliberal, el cual se ha servido de nuevas estrategias para apoyar la reproducción del capitalismo frente a la crisis de sobreacumulación que comenzó a gestarse durante el Estado de bienestar. Esto no es un hecho aislado, sino que forma parte de los procesos políticos que se estaban experimentando, tales como la caída del bloque soviético, la caída del muro de Berlín; y por supuesto, las dictaduras militares en América Latina. Ahora bien, aunque el neoliberalismo ha tenido diferentes cursos de inserción y de desarrollo que son posibles de distinguir, en términos de los diversos espacios-geopolíticos, el neoliberalismo es un proyecto para reestructurar las condiciones de acumulación de capital. Sin embargo, ya no es posible pensar en la forma clásica de acumulación de capital. En consecuencia, es necesario subrayar que el neoliberalismo involucra nuevas formas de acumulación de capital que son entendidas por Harvey a partir del concepto de acumulación por desposesión. De acuerdo con Harvey (2005), ésta posee algunos rasgos importantes como la privatización y mercantilización, la financiarizacion, la gestión y manipulación de la crisis; y las redistribuciones estatales. De estos cuatro aspectos, parece necesario ahondar en dos de ellos.

El primero es la financiarización, en tanto que ésta ha sido una de las principales causas de la crisis de 2007. Tómese en consideración que una de sus principales características es la especulación económica, la cual consiste en las estrategias de compra-venta de inmuebles, para alcanzar un beneficio mayor. Es en este tipo de acciones donde se puede visualizar la carencia de moralidad y el exceso de desregulación del mercado. Se debe subrayar que la financiarización es una de las principales fuentes de la crisis de 2007. Por otra parte, parece interesante detenerse en el aspecto de la gestión y manipulación de la crisis. En este sentido, Harvey señala que "la creación, gestión y manipulación de la crisis a escala mundial ha evolucionado hacia el fino arte de la redistribución deliberada de la

ISSN 0719-1359

riqueza desde los países pobres hacia los países ricos" (Harvey, 2005: 169). Más allá, de subrayar todo el sistema orquestado de la gestión de la crisis, parece importante asumir que el capitalismo ha sido capaz de sacar provecho de la misma.

El capitalismo se ha convertido en un gran gestor de la crisis. El capitalismo posee una capacidad de predicción impresionante que tal parece que cualquier intento por desarticularlo resultará un fracaso, puesto que el capitalismo siempre encuentra la manera de reproducirse. Así, puede señalarse que el neoliberalismo ha devenido un proyecto de carácter económico, político, cultural y social que permite restablecer las condiciones necesarias para la acumulación de capital. En consecuencia, puede visualizarse que la crisis no afecta de manera sustancial a la clase capitalista. De hecho, dentro de los términos académicos las crisis son producidas por el problema de la sobreacumulación. Es decir, el esquema general es D-M-D, donde el dinero final conlleva la tasa de ganancia del capitalista y la reinversión, se debe puntualizar que esta última no se rige únicamente por el interés de ganar más. Por el contrario, el capitalista busca un incremento significativo de la tasa de ganancia. Cuando esta tasa de ganancia no representa un aumento significativo, es decir que resulta ser igual o menor a la del período anterior, entonces se hablará de la sobreacumulación de capital. Como se sabe, la sobreacumulación es el origen de todas las crisis. Si bien esta crisis afecta a la población en general, convendría preguntarse si la crisis afecta de manera sustancial a la clase capitalista. La respuesta es negativa, puesto que el capitalista ha encontrado en la especulación económica la salida a la crisis de sobreacumulación. Sin embargo, la crisis afecta a la población, pero principalmente a la mujer. La mujer puede considerarse el foco de restructuración de dicha crisis.

A partir de la situación de la clase trabajadora en la actualidad, caracterizada por la precariedad, así como los periodos de desempleo que han sido experimentados en las últimas décadas, la integración de la mujer a la clase trabajadora se ha convertido en una necesidad tácita. La población cada vez se vuelve más pobre, y la alternativa a la pobreza es la generación de ingresos mediante la entrada de la mujer a la Economía de mercado. Así, puede observarse que "las mujeres representan el 40% de la PEA urbana de América Latina. Sus tasas de participación se han incrementado notablemente, así como sus tasas de ocupación" (Abramo, 2004: 225). Es decir, que la reestructuración productiva caracterizada por la austeridad fiscal, la devaluación monetaria y el éxodo de capitales se ha traducido en una crisis que intensifica la necesidad de adaptarse a las condiciones que

ISSN 0719-1359

el sistema capitalista brinda. Esta adaptación sólo se da a partir de la capacidad de los sujetos para propiciar un ingreso extra mediante diversas actividades y técnicas. Esto es lo que comúnmente se conoce como estrategias de sobrevivencia, las cuales se materializan en buena medida en la inserción de la mujer al mercado de trabajo.

Ahora bien, ¿Qué pasa con el trabajo doméstico? La mujer ha adquirido un rol más vulnerable, en tanto posee la obligación de reproducir más tareas. Por ello, las mujeres han desarrollado diversas estrategias que permitan cumplir con la doble función que ha sido asignada en la actualidad. Esta reestructuración se ha dado al menos en tres sentidos: tratan de incorporar al marido al trabajo doméstico; desarrollan estrategias para el cuidado de los hijos; y cuestionan la autoridad del cónyuge como único jefe del hogar. Sin embargo, la mayor parte de la carga siempre recae en ellas. Y esto permite develar lo esencial del trabajo doméstico para la reproducción de nuestra cotidianidad y por tanto del sistema capitalista. Así, se han encontrado dos formas esenciales de gestionar el trabajo doméstico: la doble jornada de trabajo y la división sexual e internacional del trabajo.

¿Cómo se debe pensar tal situación? El plano practico-político de la Economía Política Feminista en la actualidad se erige hacia la necesidad de establecer una Economía para la vida. Esto implica pensar en formas de organización y gestión que dignifiquen la vida humana. Por ello, el trabajo doméstico no debe ser fetichizado y utilizado para reproducir al capitalismo, sino para reproducir la vida. La comunidad debe ser hoy en día uno de los principales ejes para pensar en el trabajo como una actividad humanizante. Así, se debe reformular la teoría trabajo-valor, no únicamente a partir de las nuevas contradicciones del sistema capitalista, sino como posibilidad de repensar nuestra capacidad de relacionarnos con el otro y fundar un sistema justo.

Consideraciones finales.

La presente reflexión ha tenido por objeto conceptualizar sobre los modos en cómo el capitalismo configura las condiciones para su propia re-producción. Estas condiciones implican desde cuestiones macroestructurales que su vez involucran pensar en los órdenes económico, político y cultural, como las condiciones microestructurales que se viven dentro del ámbito cotidiano, como parte de una crisis que crea nuevas condiciones de acumulación de capital. Esta conjugación entre distintos órdenes puede visualizarse en la situación particular de la clase trabajadora, y por su puesto la integración de la mujer al mercado de trabajo que se encuentra segmentado por la segregación horizontal y vertical.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Por esta razón, se plantea la necesidad de pensar en el hecho de si el trabajo doméstico es reemplazado por el trabajo extradoméstico. Se ha intentado mostrar que la respuesta es negativa, en la medida en que el trabajo doméstico resulta una condición indispensable no únicamente para la reproducción de la fuerza de trabajo, sino para la reproducción del capitalismo como proyecto civilizatorio.

En este sentido, la Economía Política Feminista resulta una herramienta de análisis que permea la capacidad de conjugar un plano de reflexión de la relación intrínseca entre capitalismo y patriarcado. Esta posibilidad de develar y desmitificar las relaciones de opresión, dominación y poder ante las cuales se encuentra inmersa la mujer, como agente constantemente negado del pensamiento y de la realidad, también otorga herramientas para posibilitar la emancipación de la mujer.

Referencias

Abramo, L. (2004). "¿Inserción laboral de las mujeres en América Latina: Una fuerza de trabajo secundaria?". *Estudios Feministas, Florianópolis*, 12 (2), pp. 224- 235.

Colmenares, K. (2014). *¿Hacia una ciencia de la lógica crítica? Elementos para una crítica de la razón trans-ontológica*. Tesis de Doctorado, UAM, Posgrado en Humanidades, México.

Dalla, M. (1972). "Las mujeres y la subversión de la comunidad". En Dalla, M. & James, S. *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad* (pp. 1-76). México: Siglo XXI Editores.

Engels, F. (1977). *Bosquejo de una crítica de la Economía Política*. México: Ediciones de Cultura Popular.

Federicci, S. (2004*). El calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. España: Queimada gráficas.

García, A. (2011). "Trabajo concreto y valor de uso ¿Ontología o especificidad histórica?". *Bajo el Volcán*, 10(16), pp. 53-63.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Harvey, D. (2005). *Breve historia del neoliberalismo*. España: Akal.

Lenin, V. (1978). *El imperialismo: fase superior del capitalismo*. México: Siglo XXI Editores.

Luxemburgo, R. (1912). *El voto femenino y la lucha de clases*. Recuperado a partir de: http://www.matxingunea.org/media/pdf/luxemburg_voto_femenino_y_lucha_de_clase.pdf

Marx, K. (1976). *El capital*. Tomo I. España: Akal.

Marx, K. & Engels, F. (2010). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Venezuela: Fundación Editorial El perro y la rana.

Rubin, G. (1986). "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo". *Nueva Antropología*, 7(30), pp. 95-145.

Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI Editores.

Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. España: EGALES.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Bajo el cielo Mixe: Una Religión. Significaciones sociales de la religión en una comunidad *Mixe* de Oaxaca.

Under the Mixe sky: A Religion. Social meanings of religion in a *Mixe* community of *Oaxaca.*

Mariana Renata Muñoz Verduzco[1] y Joyce Yuridia Parrilla Morales[2]
Universidad Autónoma Metropolitana Campus Xochimilco
México

Resumen

Las comunidades indígenas constituyen un horizonte de estudio amplio, en el cual aparecen temáticas no afrontadas e incluso invisibles ante la sociedad, para quien resulta muchas veces irrelevante u omisible. Todo lo que sabemos sobre lo indígena es dicho desde un discurso hegemónico, ya que nuestra sociedad se caracteriza por entrañar un esquema occidental que rezaga y niega la existencia de las comunidades indígenas, por lo que éstos carecen de una visibilidad y reconocimiento como sujetos sociales, lo que niega implícitamente sus derechos y agrede directamente su identidad. En virtud de lo anterior, resulta pertinente preguntarnos, si las comunidades indígenas asumen la posición que la sociedad les confieren, o bien, si ellos construyen una identidad independiente del discurso hegemónico. Si partimos del hecho de que las comunidades indígenas presentan un problema de exclusión acentuado, hablar de las comunidades mixes en México, es encarar una problemática de discriminación histórica hacia la población indígena, que provoca una condición de vulnerabilidad social y cultural. Debido a esta situación que viven las poblaciones indígenas en México nos llevan a aproximarnos a la problemática del estudio sobre la comunidad indígena, en la que un componente esencial es la identidad colectiva, por la cual los sujetos se vinculan entre sí y conforman su mundo, es decir, su cosmovisión.

Palabras clave: Comunidades mixes, identidad, multiculturalidad.

Abstract

Indigenous communities are a broad horizon of study, in which there are issues that are not faced and even invisible to society, for those who are often irrelevant or omissable. Everything we know about the indigenous is said from a hegemonic discourse, since our society is characterized by entailing a Western scheme that lags behind and denies the existence of indigenous communities, so that they lack visibility and recognition as social subjects, which implicitly denies their rights and directly assaults their identity. In light of the above, it is pertinent to ask ourselves whether indigenous communities assume the position that society gives them, or whether they build an identity independent of the hegemonic discourse. If we start from the fact that the indigenous communities present a problem of marked exclusion, to speak of the Mixed communities in Mexico, is to face a problem of historical discrimination towards the indigenous population, which causes a condition of social and cultural vulnerability. Due to this situation that the indigenous populations live in Mexico lead us to approach the problematic of the study on the indigenous community, in which an essential component is the collective identity, by which the subjects are linked to each other and make up their world, that is, their worldview.**Key words:** Mixes communities, identity, multiculturalism.

---

[1] Licenciada en Psicología por la Universidad Autónoma Metropolitana. Cursa la licenciatura en Antropología Social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

[2] Licenciada en Psicología por la Universidad Autónoma Metropolitana. Estudió Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México. Docente de la escuela preparatoria Academia Moderna, Ciudad de México. Contacto: ixbalanque_5@hotmail.com .

ISSN 0719-1359

Las comunidades indígenas constituyen un horizonte de estudio amplio, en el cual aparecen temáticas no afrontadas e incluso invisibles ante la sociedad, para quien resulta muchas veces irrelevante u omisible. Todo lo que sabemos sobre lo indígena es dicho desde un discurso hegemónico, ya que nuestra sociedad se caracteriza por entrañar un esquema occidental que rezaga y niega la existencia de las comunidades indígenas, por lo que éstos carecen de una visibilidad y reconocimiento como sujetos sociales, lo que niega implícitamente sus derechos y agrede directamente su identidad. En virtud de lo anterior, resulta pertinente preguntarnos, si las comunidades indígenas asumen la posición que la sociedad les confieren, o bien, si ellos construyen una identidad independiente del discurso hegemónico. Si partimos del hecho de que las comunidades indígenas presentan un problema de exclusión acentuado, hablar de las comunidades mixes en México, es encarar una problemática de discriminación histórica hacia la población indígena, que provoca una condición de vulnerabilidad social y cultural.

Pese a que México se define como un país multicultural y plurilingüe [5], esto no representa un avance significativo en materia de derechos e igualdad para los 6 044 547 pobladores que hablan alguna lengua indígena de 5 y más años de edad[6], ya que aún se ven reflejadas en la sociedad mexicana distintas prácticas de discriminación, exclusión y anulación hacia la población indígena. En los últimos censos de población indígena en México, se registran oscilaciones de ascenso y descenso en la tasa de crecimiento de la población, esto se debe, en parte, al encubrimiento que las personas hacen respecto de su origen étnico, por las implicaciones culturales negativas que de ello resulta. "Lo que provoca que casi dos millones de personas hablantes de lengua indígena nieguen su condición" [7]. Históricamente las poblaciones que se encontraban en América durante la conquista, enfrentaron un período de aculturación y redefinición de su condición humana, lo que dio pie a ser conceptualizados como "el otro", el *indígena*. Éstos sujetos acuñan de siglos un proceso de discriminación que comenzó como un desafío de homogeneización cultural, que se ha vuelto hasta hoy en día un problema racial, Montemayor, lo expone de la siguiente manera, "aplaudimos la figura abstracta del pasado y nos avergonzamos del

[5] De acuerdo con datos de la UNICEF, en el año 1992 se reformó la constitución en su artículo 4to en su definición como un país multicultural y plurilingüe.
[6] El XII Censo de Población y Vivienda, registró que 6 044 547 personas de 5 y más años de edad hablan alguna lengua indígena y éstas representan 7.1% de la población de 5 y más años del país.
[7] INEGI. Población Indígena en México, derivado de Censo XII General de Población y vivienda 2000. Pág. 119.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

presente. Exaltamos la memoria prehispánica como mestizaje, pero nuestro racismo se pone al descubierto frente al indio real. Celebramos el mundo prehispánico, pero discriminamos a los indios de carne y hueso" (Montemayor, 2001: 64).

Ahora bien, en el caso específico de una comunidad indígena, no es extraño encontrar en ellos las consecuencias de un modelo social dominante, que los excluye y anula bajo las formas constantes de opresión, aniquilación, discriminación, marginación, etc. Sea por origen racial, lengua o creencia, haciéndolos propensos a sufrir los estragos de dichas prácticas a nivel comunitario e individual. Desde este panorama nos preguntamos sobre lo que ocurre con la identidad de un sujeto al ser discriminado y rezagado. Sabemos gracias a investigaciones que las comunidades indígenas se estructuran a partir de una identidad fundamentalmente ideológica y de una conciencia étnica basada en una tradición histórica que permea el conjunto de las representaciones colectivas. Al respecto del concepto de identidad, Bartolomé retomando a Giménez, menciona lo siguiente: "la identidad se construye" mediante la apropiación e interiorización, al menos parcial, del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión" (Bartolomé, 2006: 35).

La situación que viven las poblaciones indígenas en México nos llevan a aproximarnos a la problemática del estudio sobre la comunidad indígena, en la que un componente esencial es la identidad colectiva, por la cual los sujetos se vinculan entre sí y conforman su mundo, es decir, su cosmovisión. Desde esta perspectiva, la interpretación del mundo que cada pueblo posee, mantiene un correlato que se refleja en diferentes aspectos de la vida cotidiana, pero a su vez, comprende otros elementos que complementan la construcción de una conciencia étnica. López Austin (1996), en su definición de cosmovisión enuncia lo siguiente:

> La cosmovisión[8] puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo. (Austin, 1996:472)

Dentro del orden estructural que posee la cosmovisión de los pueblos, la religión se presenta como un sistema ideológico desde el cual los sujetos aprenden el mundo y actúan conforme aspectos identitarios de su

[8] López Austin menciona que, "En cada esfera de realidad la percepción. del mundo y la acción en el mundo se integran en un mismo proceso. La particularidad cultural de las percepciones y acciones integra lo que se conoce con el nombre de cosmovisión" (1996; 472).

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

vida comunal, expresando el conjunto de creencias que liga a los sujetos entre sí, con su entorno, y otorga un sentido que sustenta la vida colectiva, fundamentando la identidad étnica. En algunas comunidades indígenas, la religión católica se ha posicionado como elemento rector que dirige las actividades de todo el grupo étnico, colocada como componente esencial en la construcción de la subjetividad, la religión es asimilada desde el más pequeño al mayor de los sujetos. Las comunidades mixes de Oaxaca, a través de la enculturación por parte de la cultura dominante, vive la religión católica como herencia de un sistema de creencias, que según Emile Durkheim (2000): "son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas". Sin embargo, también forman parte de su identidad aquellas tradiciones, ritos y costumbres que prevalecen históricamente como factores que cohesionan a su comunidad. Esto nos lleva a pensar las formas en que la comunidad de Nuevo Centro construye su visión del mundo, a partir de las prácticas religiosas ocurridas en su entorno, y sí éstas prácticas abren un conflicto en su cosmovisión.

Sabemos que el proceso de desarrollo de los sujetos está enlazado a la cultura, las prácticas y las representaciones sociales que construyen de su mundo, y que a través de esto, los sujetos perciben, se identifican y definen su sociedad, por ser las representaciones "un conjunto organizado de opiniones, actitudes, creencias y de informaciones que se refieren a un objeto o situación. Ella está determinada a la vez por el sujeto (su historia, su nacimiento) por el sistema social e ideológico en el cual se inserta y por la naturaleza de los lazos que el sujeto establece con ese sistema social" (Citado por Podesta, 2000: 31).

Aproximarnos ante un grupo indígena, es encontrarnos ante "otro" que es complejo y distinto, desde el desconocimiento que tenemos sobre ellos y la diversidad cultural que albergan. Empero, el acercamiento hacia la *otredad* posibilita comprender a los sujetos desde nuestra mirada, en su tiempo y espacio, es decir, desde el contexto específico de sus vivencias. Por lo tanto, nuestra intención, al adentrarnos al tema de las significaciones sociales de una comunidad mixe, se adhiere a la comprensión de una totalidad subjetiva, donde lo espiritual resulta inherente al estudio del sujeto y su comunidad.

Comprendemos que estudiar al sujeto desde las ciencias sociales, requiere más que extraer, recolectar o seleccionar datos, entendiendo que es mediante el empleo de la técnica de observación participante que se llega a evitar la cosificación de los sujetos a través de una visión ampliada de su realidad. Este modo de proceder frente al campo, se ha puntualizado en relación al empleo de la etnografía como técnica, la cual, nos dice Oscar Guash (1996),

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

trata de "la descripción de los grupos humanos. Una descripción que se consigue tras una determinada estancia (o trabajo) de campo entre el grupo en cuestión, en la que mediante la observación participante y el empleo de informantes, se obtienen los datos que se analizan.".

Descripción de campo.

Nuevo Centro se encuentra ubicado al Este del estado de Oaxaca, en la región San Juan Mazatlán. Cuenta con una población de 80 habitantes, incluyendo niños, niñas y ancianos. Los habitantes se identifican como "Mixes" aunque el 88% no conserva la lengua originaria. Actualmente prevalecen las primeras tres generaciones, es decir, abuelos, hijos y nietos. El arribo a la localidad se produjo por un fenómeno migratorio en los años de 1960 desde Tlaxiaco hasta Nuevo Centro en Oaxaca. Las razones, aún desconocidas, nos hablan acerca de la oportunidad de cosecha en tierras nuevas. El fenómeno migratorio ocurre de manera cotidiana, como búsqueda de trabajo y de mejores oportunidades de vida, los lugares más recurrentes en materia de movilidad son Estados Unidos y Puebla. Esto genera un rompimiento en la conformación familiar, el padre de familia se va al norte y más de las veces no regresa, la mujer se queda en casa al cuidado de los hijos, lo que establece a la madre como jefa de familia uniparental, quien se encargará del sustento y la crianza. El tipo de trabajo que se desprende del despojo de la tierra se limita al bordado, la recolección de leña, el alquiler de potreros y uno que otro oficio como, albañil, músico y florista.

El lugar se encuentra edificado por pequeñas casas de adobe y madera, de las 22 casas, solo unas cuantas ya tienen muros y techo de concreto. Cuentan con cocina a base de leña y fosa séptica en baños y demás ductos de desecho, sin sistema de drenaje, pues el agua que adquieren procede de un pozo por familia y el abastecimiento del arroyo cercano a la comarca.

La cultura dentro de lo social.

La comunidad de Nuevo Centro, es heredera de una tradición indígena que se remonta a la época del México prehispánico, donde la relación con la naturaleza, el vínculo social y el desarrollo personal, constituían la base y fundamento de su cosmovisión; rigiendo las relaciones de los hombres con sus dioses, creadas a partir de sistemas ideológicos formados por creencias y representaciones sobre formas particulares del universo. En materia de religión, los pueblos mesoamericanos tenían una tradición politeísta, "con un intenso trato con los dioses como una concepción del cosmos en la que la

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

divinidad invadía a todos los seres y como una institución unida firmemente al orden político" (López Austin, 1996).

México es un país multicultural con alta presencia de pueblos originarios, quienes son herederos de la cultura mesoamericana de antes de la colonización española, y que han resistido a una completa "conversión" respecto a las tradiciones occidentales. Pese al asolamiento del que fueron parte las diversas culturas, hoy persisten en distintas regiones del país, dando muestra de que no se trata de un pasado prehispánico muerto, sino de un presente cultural vivo.

En la zona sureste del país se encuentra uno de los mayores asentamientos de pueblos originarios, un ejemplo de esto es el Estado de Oaxaca, lugar donde reside el 34.2% de la población indígena total del país (INEGI, 2010), destacando entre algunas poblaciones la cultura Mixe y Mixteca. Una de las regiones en la que puede hallarse un fuerte asentamiento de comunidades indígenas es la región Mixe, que tan solo en el municipio de San Juan Mazatlán la población llega a estimarse en 17,100 habitantes de acuerdo con el INEGI (2010). Ahora bien, nuestra investigación está referida a una comunidad inserta en este municipio, Nuevo Centro es un poblado que conserva características mixes, y por tanto, es considerada parte de un origen indígena.

Cultura mixe y mixteca: Origen y generalidades.

La cosmovisión Mixe está basada en un mito que relata un diluvio, semejante al ocurrido en el episodio bíblico[9], y que se relaciona a través del siguiente relato: "Un anciano llamado dios se encuentra en el mundo preguntando a los hombres qué es lo que siembran. Solo uno responde correctamente, que siembra maíz, mientas que los otros le dicen que siembran piedras. El hombre que habló con la verdad lo lleva a su casa y le ofrece de comer… el anciano o dios le avisa que habrá un diluvio; le da unas semillas de cedro y le dice que debe construir una canoa con el árbol que crecerá a media noche. El hombre hace el cayuco, y la lluvia comienza al atardecer. A media noche el mundo se cubre de agua, muriendo todos los que no supieron reconocer a dios".

También la idea de muerte se piensa como un paso "al otro lado", un lugar semejante al mundo de los vivos, y que puede ser visitado por algunas personas con ciertos poderes. De acuerdo al mito, existe un río o mar que los muertos deben de cruzar con ayuda de un perro negro. A este

[9] "Y he aquí que yo traigo un diluvio de aguas sobre la tierra, para destruir toda carne en que haya espíritu de vida debajo del cielo; todo lo que hay en la tierra morirá". Génesis 6:17. RV 1960.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

pensamiento se añade la consideración de que los individuos poseen dos almas, una católica o cristiana y la heredada por la cultura mixe[10]. Sus deidades se conservan en relación con la religión tradicional, como ejemplo de esto, se encuentra que el sol y la luna se piensan como "padre y madre", quienes han creado todo el mundo. Para los mixes el equilibrio reside en relación con la naturaleza y la sociedad. Un ejemplo de vida mixe y mixteca en la actualidad es el pueblo de Nuevo Centro, que es una ventana través de la cual podemos ver la vida y las prácticas de estos grupos culturales en el México moderno.

Nuevo Centro: una población mixe y mixteca de nuestros días.

En los años cincuenta, se desató un fuerte conflicto agrario entre el gobierno y comunidades indígenas a causa del manejo político que se hizo de las tierras mexicanas, provocando la desposesión de muchos pobladores respecto a su lugar de origen y/o el desconocimiento legal de sus propiedades. Uno de los lugares en que puede rastrearse esta problemática, que persiste actualmente, es Tlaxiaco Oaxaca, centro de la mixteca Alta con gran presencia de pueblos indígenas, quienes migraron en la búsqueda de tierra propia y mejores condiciones de vida para dar continuidad a su comunidad, fue así como los primeros pobladores del actual poblado de Nuevo Centro, migraron de Tlaxiaco hacia un pueblo Mixe llamado "La Mixtequita", compuesto por un amplio grupo indígena de tradición mixteca, con un fuerte arraigo de su lengua originaria. Por esta situación, el grupo migrante que llegó a este sitio, se encontró con una enorme dificultad de comunicación, al percatarse que los lugareños usaban la lengua mixteca como código de vinculación social, mientras que ellos, habían perdido la lengua mixteca generaciones atrás.

Uno de los elementos básicos que caracteriza a la comunalidad, es el territorio, cuya descripción se refiere a un "espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y satisfacer sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicas" (Giménez, 2001:6). En ese aspecto, la posesión de tierra es indispensable para el mantenimiento de la vida comunal, debido a que es considerada dentro de la cosmovisión mesoamericana, como un fundamento sagrado, y por tanto, el vínculo con los dioses y con los hombres. Se trata, de la concepción de la vida sustentada en

[10] En la cultura Mixe, los individuos están formados por dos almas, una católica o cristiana y otra que es la *tona* (fuerte-buena, fuerte-mala y débil). La primera *tona* se refiere a la atribución para ser curandero, mientras que la segunda al ser fuerte-mala, nos habla de los brujos, y la tercera es el alma común en los mortales.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

cada aspecto de la naturaleza, o como diría Báez (2008) citando a Barabas: En esta perspectiva, los etnoterritorios sagrados reúnen "las categorías de tiempo y espacio (historia en el lugar)" y son "soporte central de la identidad y la cultura porque integra(n) concepciones, creencias y prácticas que vinculan a los actores sociales con los antepasados y con el territorio que éstos les legaron".

La búsqueda de la identidad de un pueblo, en un México que a lo largo de su historia ha sido traicionada, favoreciendo a extranjeros y grupos minoritarios de la alta esfera social, subyugando o anulando a aquellos grupos que resisten a la larga cadena de aniquilación cultural e histórica. Lo que hace aparecer de modo continuo una desconfianza latente hacia el otro, que a su vez lo distingue y confiere una identidad propia que se asume en la diferencia. La historia de Nuevo Centro muestra la realidad que muchas comunidades indígenas del país tuvieron y aún tienen que vivir para obtener y hacer valer su autonomía, la cual tiene una co-relación permanente con la tierra y los cambios realizados en su comunidad para afirmarse. Así, todo aquello que se niega hacia el exterior, y aparece como un conflicto, crea fuertes lazos colectivos mediante la identificación, para convertirse en un nosotros, es decir, una comunidad.

Aunado a esta situación se inscribe la reflexión en torno a la influencia que atraviesa al conjunto de los habitantes de Nuevo Centro, quienes han introyectado un discurso hegemónico a su cultura, creando diferencias que reflejan una discriminación: frente a su condición indígena y dentro de su comunidad, trastocando su identidad, los usos y costumbres que los vuelven poseedores de un saber cultural histórico.

El 88% de la población de Nuevo Centro no conserva la lengua originaria de la zona mixe ni de la zona mixteca, y la enseñanza y transmisión de las lenguas originarias se ha ido perdiendo desde generaciones atrás (tres generaciones). Sin embargo, uno de los rasgos que aún permanece en la forma de organización de Nuevo Centro, y que constituye una característica de lo indígena, es la comunalidad, que es la forma de nombrar y entender al colectivismo indio, basada en cuatro principios para su organización que son: territorio, tequio, poder y fiestas. Al mismo tiempo la comunidad fortalece sus vínculos a través del linaje por sangre, ya que la familia es la encargada de la transmisión de la cultura tradicional indígena, que se sostiene por medio de su cosmovisión y su relación con la tierra, este último como componente esencial de la comunalidad.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Las festividades se desarrollan en torno a la religión católica, la principal fiesta del pueblo es la referente al santo de la comunidad, que en este caso es la Virgen del sagrado corazón, santo que ha sido el emblema del pueblo desde su fundación. La Semana Santa también representa una festividad muy importante para la población, así mismo es la llegada de los misioneros a Nuevo Centro y la celebración de misas durante toda la semana. Además, se celebran otras fechas importantes como la Navidad, día de muertos, bautizos, bodas y la confirmación de la fe cristiana. Es la obligación de los pobladores participar en todas las festividades que se realicen, sin importar la religión a la que pertenezcan. La religión es un lazo que une a la población de Nuevo Centro por sus festividades, pero que simultáneamente pone en riesgo la comunalidad por la diferencia de creencias.

Entre lo tradicional y lo instituido: La iglesia católica como institución

La diócesis[11] declara a la iglesia Católica como el instrumento por medio del cual Dios se hace presente y por el que también se lleva a cabo la comunión entre Dios y la humanidad.

La Historia, en su sentido diacrónico nos señala un hecho que marcará en todas sus dimensiones el mundo entero hasta entonces conocido.

Hablando estrictamente de la repartición de las fundaciones conventuales que sucedieron en el año de 1570, el sureste del país, específicamente la cultura mixteco-zapoteco en el Estado de Oaxaca, quedó a manos de la evangelización por parte de la orden de los dominicos. Así, el término de misión se ligó estrechamente al de colonización, ya que era un deber evangelizar a las colonias que se poseía.

Los Salesianos y su actividad pastoral en la actualidad en las comunidades mixes.

La orden salesiana es la que actualmente está a cargo de los pueblos de la región Mixe. La congregación salesiana, o también llamada "familia salesiana", título tomado por el nombre de su santo patrono, San Francisco de Sales, fue creada por San Juan Melchor Bosco a mediados del siglo XIX con el propósito de recoger a muchachos que se encontraban en situación de calle, creando así un Sistema Preventivo, fundamentado en los criterios de razón, religión y amor.

"Servicio Comunitario Salesiano: una característica de la espiritualidad Juvenil Salesiana, es la proyección social, el apoyo al entorno, porque en nuestro prójimo reconocemos su dignidad que tiene como

[11] Consultar información en: http://www.cem.org.mx/contenido/2-iglesia-catolica-mexico-cristo-jesus-parroquias-obispo-diocesis.html

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

persona y descubrimos la presencia de Dios. Por ello las propuestas de este programa son una invitación a salir de nosotros mismos, a compartir, a ayudar ya sea material, intelectual, o presencialmente a nuestro entorno e instituciones de asistencia privada. Algunas de las acciones concretas del programa son: Servicio con Instituciones de Asistencia Pública. **Jornadas misioneras y vocacionales. Misiones en Oaxaca con nuestra comunidad hermana (Felipe Ángeles).** Colectas de víveres y juguetes. Momentos de sensibilización hacia la consciencia social y liderazgo participativo".

La acción pastoral y la institucionalización del culto católico se llevó a cabo a través de misas, práctica de sacramentos y la difusión de algunos santos, principalmente de María Auxiliadora; esto, sin avasallar su idiosincrasia, ya que el acercamiento de los salesianos hacia los pueblos indígenas tenía la máxima espiritual del amor y la caridad, cimentándose en el Sistema Preventivo que San Juan Bosco desarrolló y tratando de vivir dentro de la cultura, compartiendo su fe.

Este es el corolario de un discurso oficial proferido desde lo que podríamos llamar "totalizador", aquello que Ana María Fernández (1993:79), recuperando a Castoriadis en su concepto de *imaginario social*, caracteriza como: "principios establecidos como universales […] que instituyen exaltaciones y negaciones que articuladas a las narrativas ponen un espacio superlativo en ciertos aspectos de una realidad y denegarán o invisibilizarán otros, que al no ser objeto de enunciación quedarán como inexistentes". En otras palabras, se trata de un discurso legitimado por la institución religiosa que se ha introyectado en los actores clericales, estructurando el conjunto de su subjetividad y sus actividades. Mas es sabido, que el mundo con el que se encaran los misioneros tiene su propia visión del cosmos, por lo que más que precipitarse ante una pasividad cultural en la que es posible acceder con "buenas intenciones", requieren negar tales diferencias culturales, para considerar asimilado un discurso hegemónico que oculta la destrucción.

Labor del misionero: una colonización del imaginario de los pueblos indígenas.

Desde la llegada de los primeros misioneros a la Nueva España se utilizaron diversos métodos que creían necesarios para la conversión de los indígenas mesoamericanos a la religión católica, los principales fueron la catequesis y la predicación. Comenzaron a cambiar los nombres de los dioses paganos por las santidades católicas, a fin de crear una sustitución en la mente de los indígenas y reproducir en ellos la nueva doctrina. Para reforzar la evangelización en los pueblos mesoamericanos se obligó al aprendizaje de

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

los rezos y las oraciones en latín, de modo que quedara inscrito en la memoria colectiva. La iconografía se impuso en los templos de adoración indígena, la colocación de la cruz en los lugares sagrados y de culto prehispánico, referían al hecho de santificar los espacios y acabar con la idolatría, la blasfemia y el sacrificio humano. Las representaciones religiosas se hacían en pinturas y esculturas que se propagaban por todo el territorio colonizado, la idea era incidir en el imaginario para lograr un somero entendimiento del culto católico, sus significaciones y concepciones. Aunque algunos pueblos se resistieron a la imposición y cambio de cultura, hubo otros que fueron integrando los elementos imaginarios del catolicismo a su cosmovisión, creando imágenes que contenían aspectos cristianos y prehispánicos. Es conocido que la aceptación cristiana no fue del todo exitosa ya que los indígenas se resistieron a las formas de colonización religiosa trasponiendo sus dioses en los templos católicos mientras se creía que la devoción era hacia la deidad española. Un ejemplo claro se encuentra con la figura de la Virgen de Guadalupe cuya devoción "se desarrolló progresivamente en torno a una imagen contra la voluntad de una parte de la Iglesia mexicana, saliendo al encuentro de la piedad española y de la perpetuación de un culto autóctono" (Gruzinski: 1993; 193)

Otro de los instrumentos implementados para la conversión de los "salvajes" fue la enseñanza del castigo y la muerte eterna como consecuencia del pecado, estrategias que se complementaron con la supuesta aparición de santos y milagros. La expansión y proliferación de imágenes religiosas se masificó hasta el punto de llegar a introducirse en la cultura mexicana como convicción de lo divino, a partir de este momento la religiosidad se volvió parte asumida de una colectividad.

La labor misionera en nuestros días no tiene las mismas prácticas que hace algunos siglos, ya que anteriormente se buscaba la conversión y propagación de la doctrina católica por vías que iban desde la aceptación paulatina de las verdades religiosas, hasta la imposición forzada del credo, pero aún se siguen practicando las estrategias de imposición a través del imaginario, como el uso de imágenes religiosas ya canonizadas. El misionero actual (salesiano), sigue teniendo el papel de "mensajero de Dios", por lo cual busca llevar las enseñanzas religiosas hacia lugares y personas que se encuentran alejadas de la institución religiosa o carecen de un representante eclesiástico permanente. Los misioneros son asignados por la iglesia y la institución educativa a la que pertenecen (Instituto Don Bosco), el profesor del Departamento de Pastoral, es el encargado de seleccionar a los alumnos interesados en

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

participar en el programa "Misiones", también organiza y designa las tareas que se llevarán a cabo durante la jornada de misionera.

En Nuevo Centro la visita de los misioneros se lleva a cabo durante la Semana Santa, para realizar las celebraciones religiosas y dar continuidad a la enseñanza católica entre los feligreses, estos tienen un papel relevante en la comunidad, pues son ellos los que predican con su labor el dogma, por medio de la participación en los rituales de cada festividad y el trato con los miembros de la población. Estos días coinciden con el acontecimiento religioso de la pascua, que significa, "paso", y están remitidos al hecho bíblico de la liberación del pueblo hebreo de la esclavitud en Egipto, pero lo que la hace ser una fiesta conmemorativa de gran importancia, además de haber sido impuesta como celebración máxima por el Papa León I, es la obra espiritual que muestra la salvación de los pecados a través del sacrificio de Jesucristo, es decir, que la pascua es el paso de la muerte a la vida eterna, la liberación de los hombres de la esclavitud de los pecados, y por tanto de la salvación. Esta semana es santa, porque prevalece la figura suprema de la iglesia católica, que es el Cristo sacrificado en todo su peregrinaje hacia la muerte y resurrección, siendo esto el fundamento de su deidad, principio esencial donde se sustenta la fe católica en un Dios todopoderoso y creador.

Es común que la llegada de los misioneros altere las actividades cotidianas, en principio se ofrecen cantos por su llegada, para luego brindar.

apoyo: abasteciendo las necesidades básicas durante su estancia, organizando el itinerario destinado a la alimentación de los misioneros y respondiendo a las encomiendas propias de la iglesia.

Dentro de este hecho religioso de la semana santa, puede derivarse una idea que se relaciona con la asimilación de la pascua como identificación con la comunidad y su historia. Esto es posible de pensar, si se contrasta la historia que tiene el pueblo de Nuevo Centro y la vida encarnada del Cristo, en la que se reconoce como perseguido, humillado, atacado, rechazado, traicionado… y muerto. Lo que significaría que se ha asimilado el credo católico con facilidad por la semejanza que implica esta obra espiritual y religiosa. Muchos pensarían que puede tratarse de una identificación con el *héroe perseguido* que resucitó, aunque la semejanza se incline más en el hecho de la persecución, que en la resurrección. Esta sería una de las principales razones por las que las comunidades indígenas adoptan la religión católica como parte de su comunidad viva.

La interculturalidad en las prácticas religiosas.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Las celebraciones que se llevan a cabo a lo largo del año en Nuevo Centro, se realizan colectivamente a pesar de la diferencia de culto en la comunidad, todos participan sin importar que la mayoría de las festividades sea en torno a las prácticas religiosas de la iglesia católica, como el festejo de Semana Santa. Una de las principales fiestas que se realizan en el poblado y que muestra un sincretismo entre la cultura mixe y la cultura religiosa católica, es el festejo en torno al nacimiento de Jesús de Nazaret, Mesías hebreo, la población de Nuevo Centro comienza esta apoteosis con diversos rituales; del día primero al día quince del mes de diciembre los niños salen a las calles por la noche con una rama de palma, cantando y visitando cada una de las casas del pueblo, llevando una alcancía para todos los niños con la finalidad de pedir dinero. La canción que recitan tiene varios versos que muestran el sincretismo que existe entre la cosmovisión mixe y el nacimiento de Jesús. Algunos versos de esta canción a la letra dice:

Aquí está la rama que les prometí,
naranjas y limas, limas y limones,
más linda la virgen que todas las
flores si ven para afuera verán a la
rama con sus farolitos.
El niño de dios salió caminando
con sus muñequitas pidiendo
aguinaldo
Llegando la noche, un gallo cantó y
en su canto dijo que Cristo nació.

Después de estas fechas se realizan las posadas como conmemoración al peregrinaje de María y José en espera del nacimiento de Jesús y finalmente se realice la cena navideña.

Otra de sus celebraciones es el año "de viejo", que corresponde a los días 30 y 31 de Diciembre donde cada uno de las personas que habitan la comunidad, se disfrazan de ancianos del sexo opuesto, cubriendo su rostro con máscaras o pañuelos para despedir el año que está terminando. Además construyen la figura de un viejo con todas sus características, lo llenan con cuetes, y en punto de la media noche se prende el viejo y comienza la fiesta de despedida y espera del próximo año. Los festejos los vive la población en comunidad, de ahí cada familia sea la encargada de preparar un platillo para todos. En algunas ocasiones habitantes de la comunidad de Tierra Nueva arriban a Nuevo Centro vestidos de viejos para bailar y tomar las cosas que se encuentren en el piso (dulces, dinero, globos, etc.).

Celebraciones religiosas.

Los ritos religiosos como las confirmaciones, los bautizos, las bodas. Aunque todos estos ritos son de enorme relevancia social en el poblado de Nuevo Centro, hemos podido observar detenidamente una boda, que ha sido el evento más importante en los últimos años, ya que por ser un pueblo pequeño, estos eventos no suceden a menudo. Los enlaces crean nuevas relaciones entre pueblos. Durante la celebración, se realizaron distintos

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

bailes, en los que destaca la presencia de la tradición mixe.

El baile de la escoba, se caracteriza por la formación en círculo de las mujeres, quienes danzan por turno con la novia, quien tiene cubiertos los ojos y sostienen una escoba, mientras gira en el centro para que llegado el momento de detenerse la música, pase la escoba a alguna mujer, quien será de acuerdo a la creencia la próxima en casarse. Otro de los bailes típicos es el baile de la botella, este es va dirigido al novio, al igual que las mujeres, los hombres danzan alrededor del novio cargando una botella, por turnos pasan a bailar con el novio y deben beber de la botella, al terminar la canción, el último que queda bailando con el novio debe beberse lo que sobra de la botella, de acuerdo con esto, el hombre que se queda será el siguiente en casarse. Además de sus creencias religiosas, aparecen en el discurso de los pobladores valores orales que tienen que ver con la cosmovisión mixe y que forman parte de su identidad como pueblo indígena. Los relatos muestran la preminencia de las tradiciones orales donde los animales "fantásticos" que aparecen, coinciden con la diversidad ecológica dentro de la región mixe, además que complementan su visión del mundo, éstos animales son: tigres, anteburros, coyotes, serpientes, etc., que se han ido extinguiendo por el aumento de población y su consumo. Como podemos ver, aún permanecen estos animales en la memoria colectiva, el nombramiento de los nahuales es una de las formas de relato mítico, así como otros animales de protección, que según los habitantes aparecen en el momento en que nace alguna persona. Otro aspecto que se incorpora al mito de los nahuales, es que puede manifestarse como persona o animal, y por algún tipo de magia pueden causar daño. También se agregan las creencias surgidas de plantas, como aquella que narran de un árbol, que al tocarlo las mujeres, estas quedan embarazadas.

De igual forma, existen prácticas culturales mixes que se utilizan en su vida diaria como algo normal que ha persistido en el tiempo, son los remedios para curarse cuando los medicamentos no son suficientes para la cura, uno de estos remedios es el aceite de camote de monte, cuyo uso es para evitar que el veneno de víbora se esparza por el cuerpo, también lo usan para calmar los dolores de todo tipo, ya sea del corazón o de las articulaciones. Si alguno de sus remedios naturales no funciona, entonces es cuando requieren la visita de un chamán, por lo que tienen que recorrer varios kilómetros para poder llegar.

Lo religioso y lo mixe.

El encuentro de los imaginarios religioso y mixe convive a base de contradicciones, no

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

visibles para los lugareños, pero existente y visible en la vida ordinaria de este pueblo, ya que guardan la tradición mesoamericana con habitualidad en cada una de sus actividades diarias. La cosmovisión mixe se inserta especialmente en la religiosidad católica, fuera de esto, reaparecen las prácticas indígenas en lo cotidiano, como formas de contradicción y resistencia, López Austin, explica esto como "cristianismo nominal", en la medida que dice: "luchan por mantener las concepciones coloniales que les han servido para atenuar la dominación económica y cultural. Se autonombran cristianos, pero se resisten en mayor o menor medida a ser intervenidos en su cristianismo nominal" (1996).

La Religión: Conflicto religioso y violencia simbólica.

La religión no solo es un esquema espiritual y místico que rige la vida de los individuos, es también parte de un proceso cognoscitivo que organiza la conducta humana por medio de ideologías, a través de las cuales los sujetos son representados desde una esfera de conceptos, quedando así, desprendidos de su realidad material e inmediata.

Estas ideologías tienen mayor alcance al estar incorporadas en alguna institución, porque desde estos espacios opera el aparato ideológico que domina la sociedad a la que está destinada, su transmisión e injerencia en la vida de las personas queda propuesta desde la hegemonía, como un sistema de base simbólico que se presenta como real y absoluto en el actuar cotidiano. Lo real, por tanto, se circunscribe a las representaciones dadas por la institución, mientras que ésta confiere el cumplimiento de las necesidades impuestas en función de los intereses individuales. A propósito de esto Goffman describe lo siguiente: "Toda institución absorbe parte del tiempo y del interés de sus miembros y les proporciona en cierto modo un mundo propio; tiene, en síntesis, tendencias absorbentes" (2001).

La institución religiosa constituye uno de los principales aparatos ideológicos del estado, cuya reproducción depende de las estructuras sociales por medio de las cuales permanece, la iglesia católica por su parte, es la institución por antonomasia encargada de dar continuidad a los preceptos cristianos[12] en México y otros países, su labor histórica ha consistido en transmitir una ideología que demarca la conducta humana a la luz de una verdad que se establece como universal e inscribe la medida de las acciones en leyes o mandatos representantes del mundo y la vida en que se presenta. Específicamente la institución católica en nuestro país ha tenido una función represora para subordinar a los pueblos que refieren otra cosmovisión, es así

[12] Cfr. http://tesis.uson.mx/digital/tesis/docs/7198/Capitulo1.pdf

ISSN 0719-1359

como se ha ido introduciendo en la vida de los sujetos para controlar o eliminar todo aquello que subyace fuera de sus criterios y sistema de creencias.

Nuevo Centro, Oaxaca, es una comunidad donde converge el sistema católico y la cultura mesoamericana en su forma actualizada, por lo que se acentúan las formas de equilibrio entre concepciones distantes y contradictorias, no llegando a ser justo el trato hacia lo que es diverso, sino que son manifiestas las formas en las que se busca imponer una ideología occidental en una cosmovisión indígena, que desde el inicio de su llegada se ha implantado con autoritarismo, haciendo a un lado el conjunto de prácticas y creencias que los identifica.

El proceso de aculturación en la comunidad mixe fue paulatino pero conciso, la orden misionera de los salesianos comenzó a tener presencia en distintas zonas de la región, reproduciendo el modelo de colonización de siglos anteriores comenzaron a edificar pequeñas capillas en derredor a los pueblos, a modo de señal de evangelización y por tanto de una afirmación de la violencia histórica que ha amedrentado durante largos años a las poblaciones de procedencia indígena. La indiferencia frente a la alteridad, sobresale cuando al otro se le niega el espacio de su especificidad cultural, olvidando que ellos viven en relación con los contenidos históricos que les anteceden y que dan lógica nutriendo su comunidad. Esto sucede porque no existe la preocupación por entender la otredad, sino únicamente instituir las prácticas religiosas que predican, lo diferente se conceptualiza desde la desigualdad, de ahí se sigue que al oficiar las misas, éstas fueran enunciadas en latín, sin importar que aquellos a quienes era dirigida no comprendían el significado de aquellas presentaciones, esto en virtud de la "ignorancia" atribuida a una condición racial.

Cabe señalar, que la falta de explicación en su discurso religioso, no ha sido la única forma de agresión evidente, también fueron obligados a cumplir los sacramentos, dejando claro que sin ello no hay acceso a la gracia divina ni tampoco a pertenecer a la congregación religiosa. Lo que significaba vivir tácitamente una doble exclusión; La de su condición racial y la de su posición espiritual. La represión llega hasta el punto de ser, como explica Althusser, "[…] muy atenuada, disimulada, es decir simbólica. Así la escuela y las iglesias "adiestran" con métodos apropiados (sanciones, exclusiones, selección, etc.) no solo a sus suficientes sino a su grey" (Althusser, 2008: 28).

Expresiones de violencia en torno a la adopción del credo.

El poder coercitivo que convoca el credo católico, tiene la potencia de realizarse pese a cualquier oposición o diferencia que encuentre, sin embargo, cuando los sujetos

ISSN 0719-1359

muestran una aceptación, consecuencia muchas veces de un proceso de enculturación, las vías por las que accede la ideología religiosa resultan simbólicas, en la medida que obran en la subjetividad y se reafirman con el uso de representaciones dadas a través del discurso religioso y/o las prácticas sacramentales. Aunque la violencia aquí, no se expresa ampliamente, podemos identificarla con mayor claridad en su proceso de desarrollo, esto quiere decir, que si apreciamos con detenimiento el tratamiento imperante, llegan a exhibirse las formas negociantes del poder conquistador.

Con frecuencia estas identidades culturales que estos pueblos tienen, son revestidas de *otredad* con la finalidad de ser posicionadas en un lugar de desventaja inmanente. Bien se ha dicho que este *Otro* llega a señalarse desde la opinión de lo *diferente* que se basa en lo aceptado para posicionarlo en la desigualdad, por lo que la violencia se ofrece al descubierto de una consideración hegemónica[13].

Homogeneización, economía y resistencia: Más allá de la evangelización.

Nuevo Centro es una comunidad actualizada dentro de las condiciones de este sistema que funciona por el intercambio del capital, pero el hecho de que aún conserve su comunalidad como grupo cultural, lo pone históricamente como un pueblo en resistencia, a la vez, y de acuerdo a las propias determinaciones del sistema económico global, como un grupo cultural a eliminar. Esto es, porque las formas de sociedad comunista anteceden a la moderna sociedad, y en éstas se halla que la organización existe, como ya se ha mencionado, sobre la base de la propiedad colectiva de la tierra, dependientes de un todo natural, de la familia y la comunidad. En el capitalismo cada individuo aparece separado de los lazos naturales, por ello, una comunidad indígena es un estorbo para el sistema, porque no permite la ampliación en el proceso de consumo y propiedad del recurso natural. Esta identidad cultural no admite ser parte de un todo indistinto, del espacio geográfico o la historia particular de sus raíces, lo cual es primordial en el proceso de homogeneización de las sociedades en "aras" de un proceso globalizado.

Vivir la alteridad.

Cuestionarnos sobre las comunidades indígenas nos llevó a colocarnos en el lugar del *otro*, para mirar desde su existencia la perspectiva de su mundo, éste universo de significados y sentidos que responden a todo un conjunto histórico, cultural y actual de la vida de las personas. Lo disímil se presenta como real cuando la distancia entre el campo y el investigador se acorta, la estructura de la

[13] Cfr. Devalle Susana. Etnicidad e identidad: usos, deformaciones y realidades. 1999.

ISSN 0719-1359

investigación se altera con el encuentro de las miradas entre la realidad y la expectativa. Esto sucede porque la consideración o la percepción que se tiene del otro no corresponde a su totalidad. De ahí que sea determinante la posición inquisitiva que se asuma al momento de investigar, sabiendo que toda teoría posee un grado de maleabilidad que se ajusta de acuerdo a las características y propiedades del campo, aunque ésta labor requiere de un acto consciente por parte de aquellos que ponderan dichos paradigmas epistemológicos. Por esta razón, la alteridad representa un reto mayor en la investigación social, porque significa dejar el lugar de lo *otro*, para encontrarnos con un *nosotros*, no basta la ética profesional que versa sobre la no cosificación del sujeto, se trata de la comprensión que se asume al momento de ocupar su lugar como sujeto. Se trata, de rebasar los límites metodológicos que nos propone la teoría y dialogar con la alteridad dialécticamente, que quiere decir, dejar de ser un *Yo investigador*, para convertirnos en un *nosotros en comunidad*.

En las comunidades indígenas, la *otredad* deja de asociarse a lo diferente bajo el rubro de lo "exótico", no occidental o imperante, y pasa a definirse como lo no indígena o externo, por lo que aproximarse al estudio de un grupo indígena, es preciso entender que la categoría de otredad se traslada hacia el individuo de afuera de la comunidad. El investigador debe asumir la posición que la comunidad le asigna, debe comprender que su compromiso ético se disuelve al contacto con la lógica cultural de la comunidad.

La dimensión cultural entre un mundo y otro se percibe en el encuentro con la alteridad, por ende es insoslayable conocer cada uno de los aspectos que componen la historia colectiva de los pueblos: cosmovisión, tradiciones, usos y costumbres, estructura social, política y cultural y prácticas culturales, etc. Desde esta lógica, abrir el espacio de escucha, es la puerta de acceso para saber quién es el sujeto que tratamos de conocer, cómo vive y que piensa, es el verdadero lugar donde la intersubjetividad se experimenta. El sujeto, es un ser cuya dimensión más cercana se descubre en la alteridad, pues éste individuo es observado en su colectividad, a fin de valorarlo, comprenderlo, etc., de forma total sin abstraerlo o aniquilarlo en el plano de lo ideal.

Conclusiones.

La institucionalización de la religión tiene polaridades analíticas, por un lado las prácticas religiosas son las herramientas que reproducen un discurso religioso y lo confirman ideológica y simbólicamente, por otro, son estas mismas la producción ideológica de una cosmovisión. Lo que significa, que preguntarnos por el encuentro

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

de dos culturas como las descritas en el contenido de la presente tesis, es presenciar un encuentro cosmológico, que tiene que ver con la interpretación del mundo, la pugna es severa, la desigual lucha por el poder. El sincretismo adquiere formas a través de las prácticas religiosas, va tomando significaciones imperceptibles al interior de la población, pero que se vuelven práctica de comunidad, porque el discurso se ha introyectado en la comunalidad. Para que haya surgido la forma de un sincretismo especifico de la comunidad de Nuevo Centro, ha pasado un tiempo mayor a tres generaciones, porque la comunidad está habituada a las prácticas religiosas con normalidad, ya son parte de su cultura, sin importar la procedencia de estos ritos, los han incluido como parte de su cosmovisión actualizada, el mundo simbólico está plagado de ritos culturales de ambas esferas religiosas, la propia y la aprendida.

No existe la pureza de las prácticas religiosas mixes ni católicas, hoy conviven en los ritos de los pobladores, son parte de su lenguaje y del manejo que tienen del tiempo, las fechas son el aparato que marca cada uno de estos enlaces culturales, los habitantes coordinan su vida durante el año con eventos católicos reformulados desde la comunalidad, porque se integra a la visión indígena a modo de regla que debe cumplirse, tanto para preservar la comunalidad como para no perder los beneficios que contrae la pertenencia a una institución dominante como lo es la católica.

La sucesión de este sincretismo tiene su origen en actos de violencia que siguen prosperando en nuestros días, pero ha tomado otras formas de emplearse que son más simbólicas, utiliza elementos representativos para adentrarse sin generar oposición, crea espacios falsos de coherencia simbólica cultural, sustentados en la "aceptación" de la cultura indígena, que paulatinamente reestructura con sus enseñanzas diseminadoras y sus reglas de imposición. La violencia religiosa-vía la institución religiosa, se lee entre líneas dispersas por la enculturación.

La comunalidad continúa siendo la base de la colectividad existente en las culturas indígenas mixes, en la medida que el conflicto generado por las instituciones religiosas de distinta índole, no genera el rompimiento de los lazos del grupo. Esto en función, de que para los habitantes de Nuevo Centro, la religión es parte de un todo interrelacionado con las prácticas culturales, el tequio, las fiestas, etc. La comunalidad sobrevive frente a la institución hegemónica religiosa, por estar enraizada en fundamentos históricos de su origen. Sin embargo, no podemos afirmar que con el paso de los años esto continúe siendo así, ya que la imposición de los cultos religiosos es cada vez mayor.

ISSN 0719-1359

Por último, aunque los misioneros son el porta voz de la institución, ideología y prácticas del catolicismo, estos personajes tienen la virtud de ir más allá de lo instituido, porque se crean fuertes lazos afectivos entre los pobladores y los misioneros. Son vistos como visitantes esperados, la doctrina católica se escapa a las relaciones sociales que aparecen dentro de sus festividades. Los misioneros son invitados y los reciben durante cualquier fecha, porque el trato que se establece va de persona a persona, los misioneros conviven, juegan, platican, escuchan, cooperan, etc, se muestran como sujetos fuera de institución, aunque toda la población sabe que forman parte de la lógica de una religión. La comunidad llora su partida y anhela su regreso, de la iglesia y sus usos no se habla más.

Referencias.

Betthelheim, Bruno. *Psicoanálisis de los cuentos de hada*. Editorial Grijalbo, España, 1977

Corcuff, Philippe, *Figuras de la individualidad: de Marx a las sociologías contemporáneas*. Cultura y representaciones sociales. 2008, n.4

Devalle, Susana. *Etnicidad e identidad: usos, deformaciones y realidades en Estudios de Asia y África*. Colegio de México. Vol. 34, No. 1. 1999

Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, 2000, 3era ed. México, colofón.

Fernández, Lidia. *Construyendo el problema de investigación*. Cuadernos metodológicos Ciencias Sociales, México DF: UAM-X. CSH. Depto. de Educación y comunicación, 1998.

Giménez, Gilberto. *Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas Alteridades* [en linea] 2001, 11 (julio-diciembre) : [Fecha de consulta: 10 de julio de 2015] Disponible en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702202> ISSN 0188-7017

Goffman, Erving, *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001

Guasch, Oscar., "Observación participante" en *Cuadernos metodológicos*, Ed. Centro de investigaciones sociológicas, Madrid, 2002

INEGI, *La diversidad religiosa*, XII censo general de población y vivienda 2000.

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

INEGI. *Población Indígena en México*. Censo XII General de Población y vivienda 2000.

López Austin, Alfredo.(coord. Sonia Lombardo y Enrique Nalda), "La cosmovisión mesoamericana" en *Temas mesoamericanos*, México, INAH, 1996

Montemayor, Carlos. "La cosmovisión de los pueblos indígenas hoy" en *Revista Desacatos*, año 2000.

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Ecofeminismo: creación de nuevas subjetividades y micropolíticas en la crisis socio-ambiental

Ecofeminism: creation of new subjectivities and micropolitics in the socio-environmental crisis

Lucía de Lourdes Agraz Rubin[1]
Universidad Autónoma del Estado de Morelos
México

Resumen

En este artículo se analiza una red de ideas para la reformulación de una epistemología alterna al discurso del poder neoliberal y sus efectos en las relaciones de dominación que legitima. El análisis del planteamiento de Félix Guattari conduce a la propuesta de nuevas subjetividades y movimientos ambientales tales como la permacultura y el ecofeminismo. Las nuevas subjetividades surgen a partir del uso de nuevos conceptos y sus usos en el lenguaje. Por lo que se apuntan a casos concretos de utilización de otros conceptos como *nyano* o *swadeshi* y sus posibilidades de subvertir el pensamiento neoliberal.

Palabras clave: Ecofeminismo, discurso y poder, nuevas subjetividades.

Abstract

This article analyzes a network of ideas for the reformulation of an alternative epistemology to the discourse of neoliberal power and its effects on the relations of domination that legitimize. The analysis of the approach of Félix Guattari leads to the proposal of new subjectivities and environmental movements such as permaculture and ecofeminism. The new subjectivities arise from the use of new concepts and their uses in language. So they point to specific cases of using other concepts such as nyano or swadeshi and their possibilities to subvert neoliberal thinking.

Key words: Ecofeminism, discourse and power, new subjectivities.

[1] Maestrante en Arte y Literatura en la UAEM. Licenciada en Filosofía por el Instituto Sapientia. Directora Observatorio Filosófico de Morelos. Contacto: luciaar@gmail.com .

ISSN 0719-1359

Las relaciones de poder que se establecen en la sociedad capitalista son relaciones de dominación, según lo ha planteado la autora Zillah Eisenstein, (1984), que se ejercen de manera puntual en la relación entre los géneros. Dichas relaciones de poder están inmersas en todas las instituciones, como lo había señalado Foucault. El análisis del planteamiento de Félix Guattari conduce a explicar que la dominación está presente en el ámbito de las relaciones entre la sociedad y la naturaleza. Sin embargo, señalo la importancia que tiene el lenguaje en la construcción de dichas relaciones de poder, en la elaboración de la subjetividad y en consecuencia, el tipo de relaciones que se entablan entre las personas y su entorno. La recreación de la subjetividad es un elemento esencial indisociable del lenguaje que remite a todo un campo social, económico y político. La mente es resultado de múltiples componentes y en ella se desarrolla el registro verbal, pero también los medios de comunicación no verbales, las relaciones con el espacio arquitectónico, los estatutos económicos, las aspiraciones éticas y estéticas. La subjetividad, no es algo dado ni estructural, sino procesual y está configurada por los procesos a su alrededor históricos, sociales, familiares, e incluso está referido al futuro en cuanto a las esperanzas del sujeto. En estas páginas se desarrolla un acercamiento a una red de ideas o epistemología para el cambio que permita crear una transformación social. Dicha transformación solo puede darse a partir de la creación de nuevas subjetividades, es decir, de nuevas formas de significar el sí mismo y de tejer relaciones distintas con los otros y la naturaleza

Las relaciones de poder y el discurso en la sociedad capitalista.

La filósofa Judith Butler asegura que una transformación social es posible a través del acceso a la educación de las mujeres que permita el cambio de las normas sociales. Lo anterior es determinantes para una nueva producción cultural y para subvertir las nociones de *verdad* o *realidad* legitimadas en la sociedad capitalista. De esta manera el saber/poder es un instrumento de dominación de las subjetividades. El poder permite la dominación y aplicado al problema medioambiental, la verdad y el saber dentro del sistema capitalista orientan su discurso a la legitimación de las acciones en nombre del progreso en términos de crecimiento económico:

> las relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; y estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. No hay ejercicio de poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, y a partir de esta pareja. Estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad. (Foucault, 1976).

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Concretamente, al modificar los conceptos del discurso, es la primera fase para modificar las relaciones de poder que generan una crisis social y que está inscrita en una crisis ambiental. El discurso de *verdad* en la sociedad, según Foucault, esta insertado en la relación entre el poder y el conocimiento, el grupo en el poder decide qué es verdad y que no lo es. La cultura capitalista es etnocéntrica y permea todos los campos de acción semiótica, por lo que separa los universos semióticos de las producciones subjetivas. La cultura etnocéntrica basada en la masculinidad blanca y adulta no es solo el único, sino que la cultura permite la producción y reproducción de los esquemas de poder, así como "el capital es un modo de semiotización que permite tener un equivalente general para las producciones económicas y sociales" (2006: 37). La ideología del grupo en el poder decide qué es lo que es verdadero y necesario, como ejemplo, el sistema neoliberal impone en el sistema educativo el estudio de las ciencias y tecnología sobre las humanidades en los planes de estudio, o que los territorios sagrados de los grupos originarios no les pertenecen para preservarlos y que le pertenecen al estado dictando las maneras legítimas de explotarlos, así sea a través de proyectos mineros de gran escala que devastan todo el ecosistema ponen. Esta no es más que una continuación del *poder* que en el siglo XIX fue capaz de gobernar la vida y utilizarlo para destruirla a través del saber legitimado:

> Decir que el poder, en el siglo XIX, tomó posesión de la vida, decir al menos que se hizo cargo de la vida, es decir que llegó a cubrir toda la superficie que se extiende desde lo orgánico hasta lo biológico, desde el cuerpo hasta la población, gracias al doble juego de las tecnologías de disciplina, por una parte, y las tecnologías de regulación, por la otra. Estamos, por lo tanto, en un poder que se hizo cargo del cuerpo y de la vida o que, si lo prefieren, tomó a su cargo la vida en general, con el polo del cuerpo y el polo de la población. Biopoder, por consiguiente, del que se pueden señalar en el acto las paradojas que surgen en el límite mismo de su ejercicio. Paradojas que aparecen, por un lado, con el poder atómico, que no es simplemente el poder de matar, según los derechos que se asignan a cualquier soberano, a millones y centenares de millones de hombres (después de todo, esto es tradicional). En cambio, lo que hace que el poder atómico sea, para el funcionamiento del poder político actual, una especie de paradoja difícil de soslayar, si no completamente insoslayable, es que en la capacidad de fabricar y utilizar la bomba atómica tenemos la puesta en juego de un poder de soberanía que mata pero, igualmente, de un poder que es el de matar la vida misma. De modo que, en ese poder atómico, el poder que se ejerce actúa de tal manera que es capaz de suprimir la vida. (Foucault 2001: 229).

¿Qué tipo de sistema este? Más allá de la teoría, es necesario, como lo plantea Butler, conocer la manera cómo se estructura dicho sistema y encontrar los puntos de transformación. Butler destaca la dimensión política de la cultura y su capacidad subvertida: "la fantasía es la que establece lo posible por encima de lo real» con lo cual

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

actúa como fuerza fundamental de cambio social" (2001:17).

Otra manifestación de la relación entre poder y conocimiento es su expresión en el lenguaje, ya que sobre esto se edifica la forma de conocimiento. En la estructura del pensamiento occidental, el conocimiento se ensambla sobre una dualidad opuesta: hombre/mujer, cuerpo/alma, sociedad/naturaleza o cultura/naturaleza, sujeto/objeto y no debe pasarse por alto el hecho de que la primera palabra de estos binomios ocupa un lugar privilegiado frente al otro (Derrida, 1966). Romper con esta dualidad es solo una parte del cambio de pensamiento. La crítica a la producción de conocimiento que permite la dominación promueven las micropolíticas que son, por ejemplo, movimientos descentralizados locales, ecologistas o feministas. Modificar el lenguaje permite modificar el discurso creado por la ideología que construye los arquetipos de identidad y que por lo tanto determina las relaciones sociales. En esta línea hay que afirmar que nada de lo que existe en la sociedad es fijo, ni el discurso mismo (Arboledas, 2000). Discernir otras posibilidades de interpretación del yo y de las relaciones sociales va más allá de una eliminación de los binarios opuestos, sabemos que como dice Althusser: "el mundo no cambia fácilmente de base, ni el mundo de la sociedad, ni el mundo del pensamiento" (2008: 34), pero es un inicio. Esta dualidad en torno a la premacía del "progreso" de la sociedad sobre la naturaleza instaurada en el pensamiento capitalista legitima la explotación voraz de los recursos y que se ha fortalecido de la ideología que no considera a la naturaleza como parte de la sociedad e indispensable para su subsistencia. Esta capacidad de suprimir la vida a través del poder de soberanía que mata en el caso de la bomba atómica, en el siglo XX y XXI se ejerce ahora como la capacidad de suprimir la vida a través de la explotación de la naturaleza y sus recursos como discurso del desarrollo y el progreso en el sistema capitalista, así mismo, legitima el discurso de verdad que ampara la sociedad del consumo y del derroche desmedido de la energía y los recursos naturales, de la pobreza y de los grupos dominados. El grado más preocupante de este discurso es que frente a la imperante necesidad de que los países industrializados reduzcan sus emisiones de contaminantes causantes del cambio climático, han dicho que podrán hacerlo hasta el 2050, ya que antes es demasiado costoso. El discurso del poder tiene además el poder de insertarse en la subjetividad del individuo y permite por tanto que sea dominado:

> la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología, pero al mismo tiempo y de inmediato agregamos que la categoría de sujeto no es constitutiva de toda ideología

ISSN 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN
REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

> sino en tanto toda ideología tiene la función (que la define) de «constituir» en sujetos a los individuos concretos. (…) la ideología «funciona» o «actúa» de tal suerte que «recluta» sujetos entre los individuos (los recluta a todos) mediante la precisa operación que llamamos interpelación." (…) "La existencia de la ideología y la interpelación de los individuos en tanto que sujetos es una y la misma cosa. (Althusser, 2008: 130-133).

Es por esta razón que el proceso de descolonizar la mente es tan necesario como decolonizar los territorios, porque la mente es también un territorio vulnerable y el más poderoso. Existe por lo tanto una necesidad de crear nuevas subjetividades que para una reformulación epistemológica de la ética y política en la necesidad de la construcción de una nueva visión ecológica en la sociedad desde una perspectiva alterna a la neoliberal y patriarcal. Es en este análisis que se entretejen tanto las relaciones de poder entorno a la dominación del género como la dominación de la naturaleza. El ejercicio de explotación de los recursos naturales y su transformación en bienes de consumo y por lo tanto económicos adquieren un enfoque de análisis ecológico y político de los movimientos de resistencia y su componente simbólico, así como las relaciones de poder.

Ecosofía y nuevas subjetividades.

La introducción del término medioambiente en 1978 por Riley Dunlap y William Catton en los estudios de sociología, planteando que el medio ambiente (social y natural) está ligado a la sociedad. El concepto *medioambiente* se utilizó para definir a la naturaleza como un organismo con acciones dentro de un sistema en el cual esta insertado la sociedad con la cual también tiene una relación. La sociedad capitalista anclada en la mentalidad de la cultura de masas domina las subjetividades mediante el discurso de poder que legitima el bienestar material a costa de la vida digna de las personas y de la preservación del medio natural:

> Propiamente, la cultura de masas produce individuos: individuos normalizados, articulados unos con otros según sistemas jerárquicos, sistemas de valores, sistemas de sumisión; no se trata de sistemas de sumisión visibles y explícitos, como en la etología animal, o como en las sociedades arcaicas o pre capitalistas, sino de sistemas de sumisión mucho más disimulados. Y no diría que esos sistemas son «interiorizados» o «internalizados», de acuerdo con la expresión que estuvo muy en boga en cierta época, y que implica una idea de subjetividad como algo dispuesto para ser llenado. Al contrario, lo que hay es simplemente producción de subjetividad. No sólo producción de la subjetividad individuada —subjetividad de los individuos— sino una producción de subjetividad social que se puede encontrar en todos los niveles de la producción y del consumo. Más aún, producción de subjetividad inconsciente. Desde mi punto de vista, esa gran fábrica, esa poderosa máquina capitalística produce incluso aquello que sucede con nosotros cuando soñamos, cuando devaneamos, cuando fantaseamos, cuando nos enamoramos, etc. En todo caso, pretende garantizar una función hegemónica en todos esos campos. A esa máquina de producción de subjetividad opondría la idea de que es posible desarrollar modos de subjetivación singulares, aquello que podríamos llamar «procesos de singularización»: una manera de rechazar todos esos modos de

ISSN 0719-1359

> codificación preestablecidos, todos esos modos de manipulación y de control a distancia, rechazarlos para construir modos de sensibilidad, modos de relación con el otro, modos de producción, modos de creatividad que produzcan una subjetividad singular. Una singularización existencial que coincida con un deseo, con un determinado gusto por vivir, con una voluntad de construir el mundo en el cual nos encontramos, con la instauración de dispositivos para cambiar los tipos de sociedad, los tipos de valores que no son nuestros. Hay así algunas palabras-trampa (como la palabra «cultura»), nociones-tabique que nos impiden pensar la realidad de los procesos en cuestión. (Guattari y Rolnik, 2006: 28-29).

En miras a un cambio de subjetividades, la teoría ético-política que Guattari define en su libro "Las tres ecologías" acuña el término *ecosofía* como la sabiduría para poder habitar el planeta que propone una relación con el medio ambiente, entre los sujetos y con la subjetividad para el rescate local, la cosmología que tenemos del mundo y una proyección futura de cómo queremos habitar el planeta (1989). La producción de una nueva subjetividad busca construir nuevas modalidad de ser-en-grupo y del propio ser. Aunque exista conciencia de los peligros evidentes que amenazan al medioambiente, las políticas la abordan de manera tecnócrata, pero Guattari pretende que la crisis ecológica sea enfrentada a escala planetaria con nuevas formaciones del inconsciente en una auténtica revolución política, social y cultural desde una transformación intelectual que organice nuevas prácticas micropolíticas y microsociales que sean éticas, estéticas y busquen el buen vivir.

Una resignificación de la relación entre las personas y la naturaleza se produjo en el movimiento internacional denominado *permacultura* que es una práctica que establece representaciones alternativas al sistema capitalista. La palabra permacultura es una contracción de las palabras "permanente" y "agricultura" y fue introducido por Bill Mollison y David Holmgren (2013). Después de una serie de reflexiones en torno a la ecología y a prácticas que descartan la visión moderna de relacionarse con la naturaleza, ambos autores se plantean la filosofía de trabajar *con* y no *contra* de la naturaleza. Este planteamiento y diseño material en la obtención de recursos como alimentos de la tierra elimina el concepto de superioridad de la sociedad sobre la naturaleza o la magnificación de cultivos por parte de las agro-empresas trasnacionales o incluso los transgénicos de cara a la falta de soberanía alimenticia en el mundo y la magnificación de la pobreza. La actual política y sociedad capitalista son el principal obstáculo para la permacultura que integra la teoría del decrecimiento, ya que estas prácticas buscan una cultura de autosuficiencia, valores comunitarios y la conservación de habilidades conceptuales y prácticas a pesar de los estragos del consumismo. La permacultura se enfoca en sus posibilidades

ISSN 0719-1359

más que en sus opositores y ha creado todo un movimiento de resistencia en auge. La comunidad encuentra su subsistencia en una nueva interpretación de su relación con la naturaleza donde elige sus fuentes de alimentación y de energía sustentables. Es un cuestionamiento continuo al poder y discurso del sistema capitalista sobre las comunidades. La permacultura implica principios éticos que involucran el cuidado de la tierra y de las personas, el rendimiento y el ahorro de energía y recursos, diseños sustentables, consumo responsable y repartición del excedente.

Un caso que también resalta son los movimientos sociales indígenas que buscan la reconfiguración de una nueva identidad que se ha confrontado con la explotación y contaminación de sus tierras, generó una recreación o resignificación de identidad colectivas generadas en México, Chile, Bolivia, Colombia, Ecuador, Nigeria, Ghana etc. En todos estos movimientos, el deterioro de un factor ambiental o la amenaza de destrucción o explotación han permitido el surgimiento de estas identidades colectivas opuestas al neoliberalismo capitalista. Las transformaciones a nivel material como estas luchas han generado una resignificación del problema y de la etnia o grupo que lo defiende y resaltado la importancia del simbolismo en la nueva construcción cultural.

Ecofeminismo y nuevos discursos.

El ecofeminismo es un movimiento que recrea la identidad de la mujer, su subjetividad, en torno a su relación con la naturaleza. Busca crear una nueva cultura con nuevas relaciones con el medioambiente que es solamente permisible si se recrear la identidad de las personas. La posibilidad de lo anterior, radica en procesos de singularización de la subjetividad que permiten la construcción de sus propios referentes: "es algo que frustra esos mecanismos de interiorización de los valores capitalísticos, algo que puede conducir a la afirmación de valores en un registro particular, independientemente de las escalas de valor que nos cercan y acechan por todos lados" (Guattari y Rolnik, 2006: 62). La sociedad por tanto, si no es explotadora de la naturaleza, logra comunidades en simbiosis con la naturaleza alternativas a la economía, la educación y los modos de vida capitalistas. En esta alternativa emerge un sujeto-en-relación-con-la-naturaleza producto y productor de un cambio de situación no solo local.

La teoría feminista se analiza el deterioro de la naturaleza y la explotación de sus recursos en el modelo de economía neoliberal utilizando el término *ecofeminismo*. Dentro del sistema patriarcal que funciona de acuerdo al binomio opuesto hombre/mujer, devaluando a ella, se justifica la explotación

ISSN 0719-1359

de la naturaleza mediante la técnica en pro del progreso identificad con el crecimiento de la economía. Warren establece que el lenguaje identifica a la naturaleza y a la mujer en una violencia simbólica al referirse a la primera con categorías femeninas al describir su destrucción o utilización (2003). Propone la utilización de un nuevo simbolismo y semiótica que relaciona a la naturaleza con la mujer. Un nuevo tipo de simbología que puede crearse y ser de utilidad para una formación de nueva subjetividad que transforme la relación con la naturaleza y las relaciones de dominación en el sistema capitalista y la sociedad patriarcal. Esta transformación requiere de producir nuevos agenciamientos de singularización con una sensibilidad estética que transformen las relaciones de vida en un plano cotidiano, pero también los conjuntos económicos y sociales. La creación de micropolíticas y de nuevas semióticas, es decir de modelos descentralizados, de resistencia a los modelos jerárquicos de opresión, que sean capaces de encarar a nivel planetario el deterioro ambiental. Una micropolítica son los movimientos ecofeministas y su relación con la naturaleza permiten la creación de nuevas subjetividades de los movimientos ambientales.

En la tarea de crear nuevas subjetividades, el ecofeminismo parte del análisis del discurso del poder y su relación entre el cuerpo físico y la dominación del discurso en la construcción de la identidad. Judith Butler, señala que el discurso de poder señala cómo son las identidades por lo que su teoría busca hacer visible la problemática de la mujer. Butler utiliza la teoría de Althusser sobre cómo la ideología y el discurso generan en los sujetos identidades y actitudes con respecto a sus relaciones que no son más que construcciones culturales que los moldean para ser dominados. En la teoría de la performatividad de Butler, se señala que tras las actuaciones o performances de género no hay una esencia, sino que es una ilusión de lo que el discurso de dominación establece como verdadero en la identidad. Esta identidad es la que Butler busca subvertir utilizando una deconstrucción del mismo, según las teorías de Derrida. El proceso de creación de una nueva subjetividad requiere de una práctica concreta de la mujer. No obstante, Butler explica que la construcción de la identidad está siempre posicionada dentro de un contexto sociocultural e histórico. Butler desarrolla que las identidades son construcciones culturales, mismas en las que la dominación ocurre en el cuerpo: "(...) es a través del cuerpo que el género y la sexualidad se exponen a otros, que se implican en los procesos sociales, que son inscriptos en las normas culturales y aprehendidos en sus significados sociales" (2004:39). Butler sugiere que las identidades se construyen y por lo tanto pueden

ISSN 0719-1359

reconstruirse La actuación de la identidad se da dentro de un contexto de dominación de los parámetros de esa identidad. Por lo que plantea la necesidad de repensar u reconstruir las identidades recreando las nociones sobre la vida humana desde una perspectiva de inclusión social. La creación de estas nociones es posible dentro de propuestas interdisciplinarias y mediaciones culturales para reflexionar sobre la subjetividad y su re-creación.

Los estudios con perspectiva de género también han aportado una estructura teórica para el estudio del medioambiente como parte de la sociedad y no como opuesto. El explotado ya no es el proletariado o la mujer, sino que es la naturaleza y cuyo explotador no es el capitalista sino la sociedad (Goldman y Schurman, 2000). Por otro lado, la feminización de la pobreza está bien documentada, sin embargo hay pocos estudios sobre la feminización de los conflictos ambientales en relación a la mayor vulnerabilidad a la que están expuestas las mujeres en los conflictos ambientales. Esto explica por qué, en países que sufren estos conflictos, y específicamente en el sur de África, las mujeres representan más de la mitad de la población y proveen la mayor parte de los víveres. El extenso ejercicio de la sociedad capitalista, ha limitado a la mujer el acceso a la tierra y los recursos naturales así como a la propiedad, concluyendo que vínculos entre la dominación de la mujer (y otros oprimidos) y la dominación de la naturaleza están íntimamente relacionados[1]. Diversos movimientos que ejemplifican la micropolítica en las cuestiones ambientalistas y su relación con la mujer, diversas ONGs trabajan por el cambio de paradigma de la sociedad patriarcal que utiliza el conocimiento y las teorías como elementos de dominación, convencidos de que es necesaria la perspectiva de la mujer para el cambio real de sistema de dominación de la sociedad capitalista[2].

Helen Buss explica una ruptura con el concepto de verdad en occidente, a través del lenguaje de la tribu africana *ewe*, que es una prueba epistemológica de la verdad basada en el término *nyano* (1998). La teoría de la creatividad o *nyano* de la verdad explica que una idea es verdadera si es viable y si crea una mejor situación humana. En el lenguaje *Ewe* de las tribus africanas situadas en Togo y Ghana, *nya* es la raíz de verdad y no significa mujer, madre, principio femenino asociado a la vida, creatividad y crecimiento. Decir *nyano*

[1] Este es un análisis hecho en el informe de Edwin C. Perry, Cheryl Potgieter y Urmilla Bob que aborda las relaciones entre los conflictos ambientales y las mujeres. Disponible en: http://wrm.org.uy/es/articulos-del-boletin-wrm/seccion1/conflictos-ambientales-y-mujeres-en-africa/

[2] Esta es una red internacional que analiza los conflictos ambientales con una perspectiva de genero y apoyo de los movimientos indígenas que han logrado la reetnicidad http://www.foei.org/es/grupos-miembro/america-latina-y-el-caribe/mexico

ISSN 0719-1359

significa que un enunciado tiene vida y un poder creativo. La falsedad no tiene poder de crear vida, de germinar. Si un enunciado representa la verdad entonces da frutos. La verdad funciona no meramente de forma pragmática de utilizar el lenguaje. El enunciado utilizado debe generar mejores condiciones de vida. Podemos decir <<la extracción de recursos naturales dentro de la economía capitalista es correcto>>, pero, lo que enriquece a esta resignificación del concepto de verdad y de la teoría de verdad *nyano* es que nos permite tener la conciencia de que aunque una acción puede funcionar, ciertamente no genera una mejor situación de vida.

El concepto de verdad, *nyano*, permite establecer una ruptura con el concepto occidental de verdad y puede ser utilizado para proponer una reformulación epistemológica de la ética y política en la necesidad de la construcción de una nueva visión ecológica en la sociedad y el nacimiento de una nueva subjetividad como lo proponía Guattari desde una perspectiva no patriarcal. Desde una postura ecofeminista se analizan otras posibilidades perspectivas entorno al deterioro ambiental y la cultura de explotación de sus recursos tiene su causa en el modelo de economía neoliberal. Dentro del sistema patriarcal que funciona de acuerdo al binomio opuesto hombre/mujer, devaluando a ella, se justifica la explotación de la naturaleza mediante la técnica en pro del progreso identificad con el crecimiento de la economía. Además de que como lo explica Verónica Perales citando a Warren, el lenguaje identifica a la naturaleza y a la mujer en una violencia simbólica:

> la naturaleza es violada, conquistada, domada, controlada; sus secretos son penetrados, y su seno está al servicio del "hombre de la ciencia"; se cortan y destruyen bosques vírgenes y mientras, se cultivan tierras fértiles y se desechan las estériles (…) el lenguaje que afeminiza la naturaleza y naturaliza a la mujer, describe, refleja y perpetúa la dominación e inferiorización de ambas (Waren 2003:19 en Perales, 2010:5).

Además observa la tipología relacionado con el simbolismo que se utiliza en el lenguaje y que relaciona a la naturaleza con la mujer y el nuevo tipo de simbología que puede crearse y ser de utilidad para una formación de nueva subjetividad:

> Warren cita las dicotomías surgidas de los dualismos de valor (razón/emoción, mente/cuerpo, cultura/naturaleza, humano/animal, hombre/mujer…) y más allá, la existencia de un "marco conceptual mayor" opresivo y patriarcal, que construido socialmente abarca creencias, valores, actitudes y suposiciones básicas, influyendo formal y esencialmente en la imagen que uno tiene de sí mismo y de los demás." {…} Algunas ecofeministas han explorado el potencial del ecofeminismo para crear simbologías, teologías, sociedades y lenguajes alternativos a las actuales propuestas sexistas y naturistas. Se plantean las posibles conexiones simbólicas entre el lenguaje sexista y naturalista, y la subordinación de la mujer y la naturaleza. (Perales, 2010:5),

ISSN 0719-1359

Por el contrario, el planteamiento ecofeminista, propone el empoderamiento de las mujeres a nivel local, nacional e internacional y su inclusión y derecho a la participación en la toma de decisiones en cuanto a las "políticas verdes" y la preservación del medioambiente y de la calidad de vida de ellas y de sus comunidades. El medioambiente es una construcción social que aplicando la teoría estructural, es objeto de cambio, y se propone la creación de una sociedad socialista libertaria con una nueva relación entre los géneros y la relación de ambos géneros con la naturaleza que garantice una buena vida. Se trata de proponer cambios en la cultura que establece la forma de vivir y redefinir prácticas sociales y cambios globales relacionados a la biosfera y la biodiversidad. Los cambios sectoriales, o "pequeños lobby de presión medio-ambiental" como dice Guattari. Sin embargo, se requiere de propuestas creativas. Una de ellas ya fue mencionada acerca de la prueba de verdad *ewe*.

En esta elaboración de nuevas epistemologías resuena el concepto de *k* desarrollado por la filósofa y ecofeminista: Vandana Shiva. Lo ha utilizado en la técnica de resistencia no violenta en la India a través de un movimiento ecológico llevado a cabo por campesinos y artesanos. Vandana Shiva recibió su educación decisiva en occidente desde donde pudo experimentar las relaciones de poder en la sociedad patriarcal, ha sido asesora de números proyectos internacionales en Naciones Unidas y gubernamentales fuera de la India. En publicaciones recientes, Vandana Shiva habla de la "democracia de la tierra" como una posible alternativa al capitalismo en el que trata de nuevas maneras de vida y de actuar. Shiva utiliza dos principios, el de autorregulación y la capacidad creativa *swadeshi* que es la capacidad que tiene el ser humano para producir lo que necesita, y no solo es lo material, para alcanzar la autonomía (1989). Parte así de la idea de que somos productores y no consumidores. Si creamos y producimos, entonces se elimina la raíz epistemológica de la pobreza (Shiva 2003). Conceptos como *nyano* o *swadeshi* posibilitan el desarrollo de una nueva epistemología estructurada en la base de otros conceptos que posibilitan relaciones alternas entre los sujetos y con la naturaleza. Son indispensables para para la transformación y formaciones de nuevas subjetividades alternativas a la cultura neoliberal.

ISSN 0719-1359

Referencias.

-Althusser, L. (2008) *La filosofía como arma de la revolución, Siglo Veintiuno Editores,* México.

-Arboleda, M. (2000) *El postestructuralismo como punto de intersección entre medio ambiente y sociedad,* Ciencias Sociales y Humanas, Universidad Sergio Arboleda, vol. 10, núm. 19, julio-diciembre, Colombia

-Buss, H. (2006), *Las raíces de la Sabiduría*, Thomson International.

- Butler , J. (1999). *Gender trouble*, Routledge, E.E.U.U.

_____(2001). «La cuestión de la transformación social». Mujeres y transformaciones sociales. Roure, Barcelona.

_____(2001), *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Cátedra Madrid.

_____(2004), *Deshacer el género. Paidos,* Buenos Aires.

-Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *Capitalisme et Schizophrénie 1. L'Anti-Œdipe*. París: Minuit.

-Derrida, J. La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. Conferencia dictada en la Universidad Johns Hopkins, sobre los "*lenguajes críticos y las ciencias del hombre"*, el 21 de octubre de 1966. Disponible en línea en: https://teorialiteraria2009.files.wordpress.com/2009/06/derrida-la-estructura2c-el-signo-y-el-juego-en-el-discurso-de-las-ciencias-humanas.pdf

-
Edwin C. Perry, Cheryl Potgieter y Urmilla Bob (2000) *"Environmental conflicts and women's vulnerability in Africa", en African Journal on Conflict Resolution*, Número Especial sobre Conflitos y Medio Ambiente, Volumen 10 Nº 2, Recuperado el 30 de marzo de URL: http://www.ajol.info/index.php/ajcr/article/viewFile/63315/51198

- Eisenstein, Z. (1984). *Hacia el desarrollo de una teoría del patriarcado capitalista y el feminismo socialista.* Teoría Feminista. Ediciones populares feministas, República Dominicana.

-Catton, W. & Dunlap, R. *'Environmental Sociology. A New Paradigm'. American Journal of Sociology*, vol. 13: 41-49. Recuperado el 2 de abril de 2016 de URL: http://www.jstor.org/stable/27702311

-Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad.* Segunda Edición. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, Recuperado el 8 de abril de 2016 de URL: http://monoskop.org/images/3/34/Foucault_Michel_Defender_la_sociedad.pdf

_____ (1999) *Estética, ética y hermenéutica*, Obras esenciales Volumen III, Paidos, España, Recuperado el 29 de marzo de 2016 de URL: http://exordio.qfb.umich.mx/archivos%20pdf%20de%20trabajo%20umsnh/LIBROS%2014/Foucault%20Michel%20-%20Estetica%20Etica%20Y%20Hermeneutica%20[Sicario%20Infernal].PDF

_____ (2005) *Vigilar y Castigar, nacimiento de la prisión,* Siglo XXI, México.

_____(1976), *Cours du 14 janvier 1976:Microfisica del potere : interventi politici,* Turin Recuperado el 29 de marzo de 2016 de URL: http://1libertaire.free.fr/MFoucault429.html

-Goldman, M. & Schurman, R. (2000). *Closing the Great Divide: New Social Theory on Society and Nature,* Recuperado el 20 de marzo de 2016 de URL: http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.soc.26.1.563

ISSN 0719-1359

-Guattari, F., Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo. Madrid: Traficantes de Sueños.* Consultado el 03 de febrero de 2015. En: http://libros.metabiblioteca.org/xmlui/bitstream/handle/001/297/84-96453-05-7.pdf?sequence=8

-Guattari, F. (1996), *Las tres ecologías*, Pre-textos, España. Recuperado el 10 de abril de 2016 de URL: http://susodarrua.blogspot.mx/2012/03/las-tres-ecologias-pdf.html

-Holmgren, D. (2013). *La esencia de la permacultura*, Recuperado el 2 de abril de 2016 de URL: http://holmgren.com.au/downloads/Essence_of_Pc_ES.pdf

-Perales, V. (2010*), Practica artística y ecofeminismo,* Revista Creatividad y Soceidad, no.15, Murcia. Recuperado el 8 de abril de 2016 de http://www.creatividadysociedad.com/articulos/15/creatividadysociedad_arte_ecofeminismo.pdf

-Shiva, V. (1989). *Staying Alive: Women Ecology and Development*. London. Zed Books

_____ (2003) *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*, ed. Paidós, Barcelona.

-Society and Nature. *Annual Review of Sociology*, vol 26, Recuperado el 1 de abril de 2016 de https://jurnalkeilmuanhmjia.files.wordpress.com/2009/07/social-theory14.pdf

Bibliografía complementaria sugerida

-Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Paidos, Buenos Aires.

Pereira Salazar, C. (2013), *Participación y acción colectiva en los movimientos globales de ecoaldeas y permacultura.* Revista Latinoamericana de Psicología, 45(3), Consultado el 03 de abril de 2016. En: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80529820006

-PULEO, A. (2008): *El reto de la igualdad de género: nuevas perspectivas en ética y filosofía política.* Biblioteca Nueva, Barcelona.

-PULEO, A. (2000): *Ecofeminismo: hacia una redefenición filosófico-política de "naturaleza" y "ser humano"*, en Feminismo y filosofía. Celia Amorós (editora). Síntesis, Madrid.

Shiva, V. (1991) *La biotecnología y sus consecuencias en el Tercer Mundo: documentos informativos*; Instituto del Tercer Mundo.

_____(1995) *Abrazar la vida : mujer, ecología y desarrollo*; Editorial Horas y Horas.

_____(1998) *La praxis del ecofeminismo: biotecnología, consumo y reproducción*; Editorial Icaria.

_____(2001) *Biopiratería: el saqueo de la naturaleza y del conocimiento*; Editorial Icaria.

_____(2003) *¿Proteger o expoliar?: los derechos de propiedad intelectual*; Fundación Intermón Oxfam.

_____ (2004) *Las guerras del agua: privatización, contaminación y lucro*; Siglo XXI editores.

_____(2005) *India dividida. Asedio a la diversidad y a la democracia;* Editorial Popular.

_____(2006) *Manifiesto para una democracia de la tierra: justicia, sostenibilidad y paz*; Ediciones Paidós.

_____(2007) *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida*; Editorial Popular.

_____(2008) *Monocultivos de la mente;* Editorial Fineo.

_____(2008) *Soil Not Oil: environmental justice in a time of climate crisis;* South End Press.

ISSN 0719-1359

_____(2010) *Terra. Superar l'era del petroli, per una nova justicia ambiental;* Editorial Tres I Quatre.

OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MORELOS
ORGANIZACIÓN JUVENIL UTOPÍA
OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE COLOMBIA
CORRIENTE NUESTRAMÉRICA DESDE ABAJO

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA: POSIBILIDAD, CRÍTICA Y REFLEXIÓN

VOLUMEN 12

Semestre II AÑO 2018

ISSN: 0719-1359

POSIBILIDAD CRÍTICA Y REFLEXIÓN

REVISTA DE FILOSOFÍA NUESTRAMERICANA

Convocatoria Semestre I-2019

Revista de Filosofía Nuestramericana

Nos encontramos en recepción de artículos de las siguientes temáticas

Discusión de conceptos desde Nuestramérica

Territorio y desterritorialización
Espacio
Geopolítica
Subjetividad e identidad,

¿sucedáneos del eurocentrismo?

Cosmovisión, cosmoaudición, ¿cómo podemos nombrar sin recurrir a conceptos eurocéncticos

Filosofía nuestramericana, ¿cómo entenderla, cómo nombrarla, cómo escapar de conceptos que no le corresponden?

Extractivismo, soberanía y neoliberalismo

El papel del Estado en el extractivismo

Economía financiera y responsabilidad social y ambiental.

Soberanía y autodeterminación de los pueblos indígenas

Organización económica financiera hegemónica a partir del extactivismo

Proyectos de Nuestramérica: economía y aniquilación de los Recursos Naturales

Intervención del extractivismo en los procesos socio-bioproductivos, populares y de consumo

Extractivismo y pérdida de los recursos naturales

Desplazamiento forzoso y pérdida de territorio

Agentes de cambio climático, migración y refugiados climáticos

Neoextractivismo, "capitalismo delincuencial" y guerra mundial por los recursos.

Significación y resignificación a partir del pensamiento de los pueblos indígenas en relación al territorio

Experiencias locales, prácticas de organización y movimientos de resistencia

Expansión del enclave urbano como sostenimiento del "desarrollo" extractivista

Extractivismo y producción de, ¿subjetividades?

Cierre convocatoria: 15 de Junio 2019

rev.nuestramericanafilosofia@gmail.com

Más información en https://ofmor.blogspot.com
http://ofmor.com/index.php/posibilidad-critica-y-reflexion

Utopía y Praxis Latinoamericana

Observatorio Filosófico de Morelos

Observatorio FILOSÓFICO DE COLOMBIA

@issn07191359

ISSN 0719-1359